حسن محسن رمضان

السلفية والعلمانية



إشكالات الرؤى والممارسة

ومقالات في الفكر والسياسة والدين



السلفية والعلمانية
إشكاليات الرؤى والممارسة
ومقالات في الفكر والسياسة والدين

حسن محسن رمضان

....

السلفية والعلمانية

إشكاليات الرؤى والممارسة

ومقالات في الفكر والسياسة والدين

....

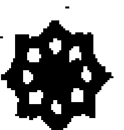
دار الحصاد للطباعة والنشر
سورية ـــ دمشق
ص ب: ٤٤٩٠، ها ٢١٣٤٦٩٢
فاكس ٢١٢٦٣٢٦
E-mail: jameh@mail.sy
الطبعة الأولى : ٢٠٠٨

حسن محسن رمضان

السلفية والعلمانية

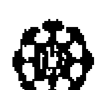
إشكاليات الرؤى والممارسة

ومقالات في الفكر والسياسة والدين...



* إهداء إلى روح والدي رحمه الله وإلى والدتي

* إعترافا بفضلهما علي بعد الله عزّ وجل

(المحتويات)

* *

تقديم

هذا الكتاب، فيما عدا "نقد الفكر السياسي السلفي" و "أصول فكرة المهدي"، هو سلسلة مقالات واستدراكات لي تم نشرها إما في مدونتي الخاصة[1]، مدونة فرناس، على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) أو في الشبكة الليبرالية الكويتية[2] أو في الشبكة الوطنية الكويتية[3] مع تنقيحات عديدة ومتنوعة حيثما رأيت ضرورة لذلك هنا. وكل هذه المقالات كنت قد ذيلتها هناك بإسمي الرمزي "فرناس".

تتطرق هذه المقالات لمواضيع شتى فرضتها إما ظروف الوقت ومواضيع الساعة أو الصراع الدائم بين فكر وفكر آخر مختلف. ولذلك أتى القليل من بعض هذه المقالات بروح كويتية تتفاوت درجتها من مقالة لأخرى، وإن كنت أرى فيها سعة للنظر في محتواها لغير هذا المجتمع الصغير في المساحة والكبير جداً في الأفكار والممارسات المتنوعة والمتفاعلة. وأتت مقالات أخرى لتناقش فكرة أو دعوى من طرف مناهض، بينما أتى بعضها الآخر ليناقش تصوراً ومفهوماً شخصياً لقضية ما.

---

١ – Fernas.blog.com

٢ – www.secularkuwait.org

٣ – www.nationalkuwait.com

"نقد الفكر السياسي السلفي" و "أصول فكرة المهدي" هما في الأصل جزءين من كتاب كنت قد توقفت عن كتابته منذ سنوات في أعقاب هجمات سبتمبر ٢٠٠١ في الولايات المتحدة الأمريكية وكما شرحت ذلك في مقدمة مبحث نقد الفكر السياسي السلفي. وبينما "نقد الفكر السياسي السلفي" قد رأى النور، أول ما رآه، على صفحات الشبكة الليبرالية الكويتية في فضاء الإنترنت في نوفمبر ٢٠٠٥ ومن ثم، وبعد أشهر عديدة، على مدونتي، مدونة فرناس، فإن "أصول فكرة المهدي" يرى النور أول مرة في صفحات هذا الكتاب.

إذن هذا الكتاب هو مواضيع متنوعة، وأحياناً متباينة، قد يرى فيها القارئ الكريم تقليداً لفكرة الجاحظ في تضمين كتاباته أخباراً متباينة ومتنوعة حتى يضمن عدم إملال القارئ بما يطرحه.

محتوى هذا الكتاب سوف يكون مفتوحاً دائماً للنقاش حول طرحه في مدونتي: **Fernas.blog.com**
ويسعدني، بل ويشرفني، دائماً أن أرى من يود أن يدلي بدلوه، معارضاً أو موافقاً و مستفسراً أو ناقداً، على صفحات تلك المدونة المتواضعة.

وقبل أن أختم هذا التقديم أود أن أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الإمتنان إلى الأخوة والأخوات أعضاء الشبكة الليبرالية الكويتية والشبكة الوطنية الكويتية ورواد مدونتي المتواضعة على شبكة الإنترنت لما أبدوه من تفاعل بنّاء في طرح الإعتراضات وإبداء الآراء المختلفة فيما أكتب، مما ساهم في إثراء النقاش وتطوير الأفكار الأساسية التي تقف خلف الموضوع المطروح. كما أود أن أتقدم بجزيل الشكر إلى زوجتي لعملها الدؤوب على توفير الوقت اللازم لي لممارسة

اهتماماتي المختلفة، وفي الحقيقة فإن ما تتحمله بالنيابة عني من مسؤوليات مختلفة، تطوعاً، قد أسهم كثيراً في إنجازاتي على المستوى الشخصي وعلى أكثر من محور.

حسن محسن رمضان

* * *

الفصـــل الأول

في السياســة والدين

* نقد الفكر السياسي السلفي*

مقدمـــة

هذا المبحث كان جزءاً من كتاب كنت قد توقفت عن كتابته منذ نحو خمس سنوات بعد أن فرغت من أكثر من نصفه. لن أخوض في تفاصيل الأسباب ولا أرغب بطرحها أو مناقشتها، ولكن أقول أنه كان لهجمات الحادي عشر من سبتمبر وما تلاها من أحداث الأثر الأكبر لتوقفي عن هذا الكتاب في حينها. ولكني يجب أن اعترف أن الأحداث الداخلية التي جرت في الكويت والمملكة العربية السعودية وبلدان أخرى شرقية وغربية، جعلتني أعيد النظر في كثير من هذه الأسباب، لا بل صدمتني بأن أسبابي هذه عاطفية أكثر منها عقلانية، وبأني، ربما، كنت على خطأ.

شغل هذا المبحث جزءاً من الفصل الرابع من هذا الكتاب الذي لم يرى النور وظل حبيساً في أدراج مكتبتي وقرص الكمبيوتر الصلب، وهو يتناول في محوره الأساسي فكرتين. أولاهما، أن مصطلح "السلف" هو مصطلح انتقائي و مرن تستطيع أن تُدخل فيه، لموضوع معين، من تشاء وتخرج منه من تشاء. الفكرة الثانية هي أن ردود أفعال وأقوال هؤلاء "السلف" لأمور دنيوية بحتة أصبحت، وبقدرة قادر، مصدراً للتشريع السياسي الإسلامي الأصيل بغض النظر عن اسباب ردود هذه الأفعال والأقوال.

قد يسأل سائل: ولماذا السلفيون وفكر السلف؟ فأقول: أن العالم الإسلامي الآن ينقسم، كتقسيم أولي عام وحسب المذهب أو العقيدة، إلى ثلاثة اتجاهات رئيسية. الشيعة الإثني عشرية (ممثلة في ايران وما يتجه اليه العراق الآن)، المجموعات الفكرية السلفية (المملكة العربية السعودية والمجموعات المنتشرة من المغرب حتى الفلبين)، وأخيراً المذاهب الإسلامية السنية المعتدلة التقليدية الأربعة المعترف بها، (المذهب الأباضي الحاكم في سلطنة عمان والزيدي في اليمن غير ذوي تأثير على الإتجاه العام لهذا التقسيم. وكذلك الأقليات الإسماعيلية والعلوية والدرزية والبهائية والقاديانية). وفي رأيي المتواضع أن المذهب الشيعي الإثني عشري هو من أسهل المذاهب نقضاً، عند التحليل والدراسة، من حيث الفكر السياسي، ولا يستلزم كثير جهد. فالفكرة العامة لهذا المذهب هو أن المعصوم (أياً كان هذا المعصوم) هو الحاكم الفرد المتحكم في كل صغيرة وكبيرة، وإن "الراد عليه كالراد على الله"، وأن الله خلق البلاد والعباد لأجلهم. ولذلك، وقبل غيبة إمامهم المهدي، لا يوجد لهذا المذهب أي فكر سياسي اللهم إلا التقية والكتمان وجمع الأموال للمعصوم. ثم غاب الإمام وهو طفل صغير غيبته الصغرى ثم أتمها بالكبرى، فوقع أتباع هذا المذهب في حيرة من أمرهم، فبدأ الإجتهاد. فالإجتهاد عندهم جاء كنتيجة واضطرار للإشكال الذي وقع فيه فقهاؤهم بسبب غياب الإمام. وهذا يستدعي الأمر البديهي بأن نقض الفكر السياسي الشيعي لا يستلزم أكثر من عقد مقارنة تاريخية لفكر هذا المذهب على مر العصور، وبالتالي رده أو رفضه على أنه تشريع إسلامي أصيل. وهذا ما فعله بالضبط الأستاذ أحمد الكاتب في كتابه "تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى الى ولاية الفقيه". هذا بالإضافة إلى ما يتميز به هذا المذهب من صفة مميزة عن غيره من المذاهب الإسلامية، ألا وهي صفة الدوران حول شخص (أو أشخاص أو

عائلة) يمثل (يمثلون) صفة المركز أو المحور. فإما معصوم ظاهر أو عالم يجب تقليده، وأتباع هذا المذهب هم بالضرورة تبع لهؤلاء. فإذا أقنعت المركز أو المحور (بطريقة ما) تبعك بالضرورة كل من يسير خلفه بلا سؤال (عند التدقيق في تصرفات القوى الغربية المتورطة في العراق الآن تجد أنهم واعون لأهمية هذه الخاصية هناك). أما الفكر السياسي للمذاهب الأربعة السنية فلا يستدعي منا أكثر من الإحتجاج بما سوف أطرحه في هذا الكتاب تحت عنوان "الإستراتيجية العامة للعلمانية في مواجهة الحركات الإسلامية" و "في الشورى الإسلامية" و "في الفروقات بين الشورى والديموقراطية" وغيرها من مقالات لرد هذا الفكر.

بقي الفكر السلفي. مشكلة هذا الفكر وتهافته ينبع من عدة جوانب لا يهمني منها الآن إلا واحدة أساسية وهي ما يمكن تسميته بـ"مطاطية" هذا الفكر، وهو بالذات أهم نقاط ضعفه ولكنها للأسف أكثرها خطورة وتطرفاً الى الحد الذي صبغت معها أيام السنوات الست الماضية، ولا تزال، بالحمرة القانية لدماء الأبرياء من أقصى الغرب إلى أقصى الشرق. وإن كان ما سوف أطرحه من مقالات في هذا الكتاب يصلح أيضا للرد على هذا الفكر، ولكن وبسبب "مطاطية" ومرونة وانتقائية هذا التوجه فإنه يحتاج إلى تفصيل أكثر وشرح أعمق، لا، بل يحتاج إلى تشريح لتاريخه وحاضره حتى يتبين المرء عواره. ولذلك كان لزاماً علينا أن نبذل جهداً أكبر في نقض هذا الفكر السياسي ومن مصادرهم هم. وهذا ما أحاول أن أفعله هنا.

وحتى يكون السياق مكتملاً لدى القارئ الكريم، فإن هذا الفصل، الذي اقتطعت هذا المبحث منه، كان يناقش مثالاً متطرفاً لحجم التباين بين الفكر السلفي التقليدي الذي تتبناه بعض الحكومات ورجال الدين

الرسميين، وبين الفكر السلفي الذي تتبناه جماعات السلف التي تعمل على أرض الواقع وبين عامة الناس. فالفكر السلفي التقليدي (أو الحكومي كما يحلو لبعضهم أن يسميه) يرفض أي صورة من صور الإنتقاد، وخصوصاً من عامة الشعب، لشخص الحاكم وافعاله، ناهيك عن غيرها من الصور الأكثر تعبيراً أو تطرفاً للرفض والانتقاد. ومن يفعل ذلك فإنه يخرج عن دائرة السلف الصالح أو حتى الإسلام إن لزم الأمر (يسمونهم خوارج). وسبيل الإصلاح لديهم هو أن ندعو الله لنا ولهم (أي الأمراء والحكام) بالصلاح، وأن نستغفر ونتوب من ذنوبنا نحن. وهؤلاء لديهم أدلتهم من "السلف". هذا من ناحية، أما من ناحية أخرى فإن الجماعات السلفية التي تعمل على أرض الواقع وبين العامة فهي على العكس تماماً، ولا أراني محتاجاً إلى ضرب أمثلة. وهؤلاء لديهم أيضاً أدلتهم من "السلف". وهكذا جاء هذا المبحث في ختام هذا الفصل.

نقد الفكر السياسي السلفي

في سقيفة بني ساعدة وعندما خضعت المعارضة لخلافة قريش، والمتمثلة في الأنصار، لخلافة أبي بكر، كان واضحاً أن المسلمين كانوا متجهين إلى أزمة سياسية وشيكة. فخضوع أغلب الأنصار، أياً كان أسبابه، كان قد حل مسألة شكلية تمثلت في أي القبائل سوف تتولى "سلطان محمد". ولكنه لم يضع أو يقرر آلية واضحة للإستخلاف وشروط الإمامة وحدود الطاعة وصلاحيات الخليفة وواجباته وحقوقه وآليات احتمال عزله إذا كان هذا ممكناً. كل هذا تـــرك لفقهاء المسلمين ومنظريهم بعد عدة قرون من هذه الحادثة. وبما أن الوحي قد انقطع بوفاة النبي (ص)، كان على المسلمين أن يحلوا معضلات واجهتهم في تلك المسائل، كان أبسطها مثلاً السؤال:

من أين يأكل الخليفة؟ فبعد أن رأى المسلمون أبا بكر الصديق بعد يوم واحد من استخلافه ماشياً نحو السوق حاملاً بضاعته على كتفه، تنبه بعض الصحابة إلى أن خلافة المسلمين أمر يجب أن يتولاه متفرغ لهذا الأمر، تلك هي البداهة، فما كان منهم إلا أن بعثوه إلى خازن بيت مال المسلمين ليفرض له من المال والطعام ما يكفيه ليتفرغ لمهمته الجليلة. وكان السؤال التالي هو: كم يفرض له من بيت المال؟ وهكذا توالت الأسئلة.

ولكن استمرار الحياة ومضي السنين وتعقد الأحوال وكثرة الفتوحات ووفرة الأموال أتت بأسئلة أكثر صعوبة وأشد وقعاً على حياة المسلمين وعلى مستقبلهم فيما بعد، بل وحتى على عقيدتهم. وخلال هذا كله تعامل صحابة النبي مع هذه الأمور بما كانوا يرونه صالحاً لها ولهم، أو بما كان يراه لهم صاحب الأمر واستدعى وجوب الطاعة له بموافقته والعمل برأيه. ومن الملاحظ أن في أغلب هذه الأمور تعامل الصحابة وولاة أمرهم مع هذه الأسئلة والحوادث الناشئة على أساس قاعدة بسيطة وضعها النبي (ص) فحواها أن الناس أعلم بشؤون دنياهم. ونظرة سريعة لمواقف عمر بن الخطاب وأحكامه وقراراته كافية وحدها لسوق أدلة كثيرة على ذلك، بل حتى أنه عطل بعض النصوص عندما اقتضت المصلحة ذلك واختلف الظرف الذي قيل فيه النص، وأثبت الزمن صحة موقفه. وفي كل هذا لم يكن يدور بخلد هؤلاء الصحابة أن أفعالهم وأقوالهم وبعض مواقفهم سوف تُنظِّرْ وتؤسس لأحكام وفتاوى سوف يضفي عليها الفقهاء والأصوليون فيما بعد صفة "الشريعة الإسلامية"، لتصبح جزءاً لا يتجزأ من المنظور الإسلامي الذي سوف يضفي صفة الشرعية على مواقف وآراء عديدة تبدو في أحيان كثيرة، وعلى أحسن

الأحوال، أنها تنافي البداهة وقيم العدالة والحق ومحاربة الجور والظلم، وذلك بسبب اختلاف الظرف والزمان والمكان.

ومن الملاحظ أن هؤلاء الصحابة تباينت مواقفهم في عدة أمور سفك المسلمون، بقيادة الصحابة أنفسهم، بسببها دماء بعضهم البعض. ففي السنوات الست الأخيرة من خلافة عثمان بن عفان واجه المسلمون أزمة كانت من الخطورة بحيث بقي أثرها ليصبغ التاريخ الإسلامي بحمرة دم هذا الخليفة لسنوات طويلة قادمة، وليفترق الناس بسببها إلى فرق وشيع كفرت وفسقت بعضها بعضاً واستحلت دماء بعضها بعضاً، وسلت فيها السيوف على أمر كان ظاهره المطالبة بالقصاص وباطنه الخلافة والملك. وفيما كان بعض المسلمين يحاصرون الخليفة في عاصمته ينوون قتله أو على الأقل عزله بسبب استغلاله لمنصبه ومحاباته لأقاربه ضمن أمور أخرى، كان الخليفة يرفض أن ينزع قميصاً كان يرى أن الله هو الذي ألبسه إياه وأن محاباته لأهله هي ضمن حقوقه كخليفة. وتحزب له البعض الآخر من المسلمين، فقسم دخل معه في بيته ليقاتل دونه، وقسم وقف على بابه يدفع عنه الناس، وقسم اكتفى بالكلام. وكان من المسلمين من اعتزل هذا كله، فمنهم من خرج من المدينة، ومنهم من دخل بيته، ومنهم من بقي في بلاده بعيداً ينتظر. ثم قتل الخليفة. وعندما جرى دمه جرى أيضاً معه دماء آلاف من المسلمين، سالت أول قطرة منه في المدينة ثم جرف طوفانه أمصار الإسلام ومدنهم. وعندما واجه المسلمون هذا الإشكال فيما بعد، استقر الرأي على أنه "قتلَ عثمان مظلوماً ومن قتله كان ظالماً ومن خذله كان معذوراً"[4]. وليس المهم هنا السؤال أنه إذا كان قتل مظلوماً فكيف يكون من خذله معذوراً، وليس مهم أيضاً أن

[4] ـــ قاله سعيد بن المسيب. تاريخ الخلفاء ، السيوطي ، فصل في خلافته [عثمان] رضي الله عنه ، ص ١٢٢

نلاحظ محاولة إرضاء طرفي الخلاف في هذا الجواب وعدم التورط مع فريق دون آخر، ولكن المهم هو أن كل من لعب أدواراً في هذه المواقف المتناقضة كانوا هم الصحابة، بعضهم من المهاجرين الأولين ذوي السابقة، وكلهم ممن يحتج به في كتب الحديث والفقه والسنة.

ثم خاض الصحابة والمسلمون معهم حروباً فيما بينهم، وتعددت الأسباب المعلنة فيما بين المطالبة بدم الخليفة القتيل، أو رد الخلافة إلى أهل الشورى (كان البعض يقصد بها من بقي من الستة الذين أوصى إليهم عمر)، أو أحقية شخص بالخلافة، و الكل كان يسعى في الحقيقة للخلافة أو الملك. وكانت الأغلبية العظمى من الصحابة، من ذوي السابقة إلى الإسلام والباع الطويل في الدفاع عنه بل ومن المبشرين بالجنة وإحدى نساء النبي، كانوا كلهم يخوضون في هذه الحروب مع هذه الفرقة أو تلك. وبقيت قلة قليلة، غلب عليها إما صفة صغر السن عند وفاة النبي (ص) من أمثال عبدالله بن عمر الذي رده النبي في أحد المعارك لصغر سنه، وأسامة بن زيد الذي رفض الصحابة قبل وفاة النبي مباشرة أن يكون هذا الشاب الصغير قائداً عليهم وفيهم شيوخ المهاجرين وذوو السابقة والخبرة، أو غلب عليهم حداثة الإسلام كأمثال أبي بكرة الذي أسلم يوم الطائف في شوال سنة ثمان من الهجرة، أو أمثال أبي موسى الأشعري الذي أسلم بمكة ثم هاجر إلى الحبشة أو رجع إلى قومه، اختلفت الروايات هنا، ثم لم ير النبي إلا في خيبر سنة سبع من الهجرة. هذه القلة القليلة اعتزلت هذه الفرق كلها، لتتحول فيما بعد إلى حجة للسلف والسلفيين في وجوب اعتزال "الفتن"، وليكونوا هم من يُقصَد "بالسلف" عند استعمال هذا المصطلح في هذا الموضوع بالذات. ويبقى سؤال. كيف تُترك آراء ومواقف أغلب الصحابة من المتقدمين وذوي الرأي

والسابقة والخبرة وممن شهد لهم النبي بالجنة كما ورد بالأحاديث لرأي هؤلاء؟ بل ويتخذون حجة، عند بعض الفقهاء، للتدليل على موقف الإسلام والشريعة الإسلامية. إذ أنه من غير المفهوم أن تترك آراء ومواقف علي والحسن والحسين ومحمد أبناء علي وعمار بن ياسر وعمرو بن العاص وابنه عبدالله والزبير بن العوام وابنه عبدالله وطلحة بن عبيدالله وابنه محمد وأم المؤمنين عائشة وأخيها محمد وأبو سعيد الخدري وعثمان بن حنيف وحجر بن عدي وجارية بن قدامة وخزيمة بن ثابت (ذو الشهادتين) وقيس بن سعد بن عبادة والنعمان بن بشير وعقبة بن عامر وفضالة بن عبيد[٥]، وهؤلاء البعض وليس الكل ممن خاض هذه المعارك، وهم ممن لهم السابقة ومنهم من شهد بدراً وغيرها من المعارك مع النبي، من غير المفهوم أن يُقفز على مواقفهم وتترك آراؤهم لموقف ورأي أبي بكرة وعبدالله بن عمر وأسامة بن زيد. ما الذي حدث ليجعل آراء بعض صغار الصحابة وبعض التابعين تتغلب على آراء جمع جليل من قدماء الصحابة وأهل الرأي والبلاء فيهم ومن بقي من أهل الشورى؟ ألا يخالف هذا مبدءاً من مبادئ السلف وهو تقديم فهم الصحابة للنصوص على فهم المتأخرين؟ فكيف يترك فهم علي والزبير وطلحة وعمرو بن العاص لفهم أبي بكرة وابن عمر وأسامة؟

المهم أنه هكذا شاء فقهاء السلف. واحتج السلفيون بهم وبمواقفهم بالإضافة إلى بعض الأحاديث النبويّة المروية عنهم في وجوب اعتزال الفتن وطاعة الأمراء أياً كانت أحوالهم إلا أن يظهروا الكفر البواح المخرج من الملة والذي يملكون عليه من الله برهاناً. ولكن هذا الموقف وما تلاه من أحداث تمخض عن إشكال يعبر عنه حديث

---

[٥] راجع كتاب المحبر لابن حبيب لأسماء آخرين من الصحابة شاركوا في تلك الحروب.

ورد في صحيح مسلم عن حوار دار بين رجل وعبدالله بن عمرو بن العاص، فعندما قال له الرجل: "هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، ونقتل أنفسنا، والله يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما﴾[٦]. قال: فسكت ساعة ثم قال: أطعه في طاعة الله، واعصه في معصية الله"[٧]. هو إشكال تمخض عن عدم وضوح العلاقة بين شرعية الحاكم أو شرعية أوامره، وبين النصوص المقدسة التي تفرض بعض القيم التي قام عليها الإسلام والتي اعتقد المسلمون أنها وجدت لتطبق لا لتقرأ في المصحف فقط، وبين الطاعة التي تفرضها بعض الأحاديث التي تداولها بعض الصحابة. وهو من ناحية أخرى إشكال بين هذا كله وبين من يختاره الإنسان في ذلك الزمان ليسأله عن رأيه في هذه المسألة أو أي مسألة أخرى. إذ كيف من الممكن أن يكون واضحاً لرجل يرى حاكماً ما يدعي الإيمان بالنص ومن أتى به ثم يراه يخالف نصوصاً مقدسة تثبت مبادئ من المفترض أن تحترم وتتبع ولا يستتبع ذلك الطعن في شرعية الحاكم أو شرعية طاعته ولا يستتبع ذلك إجراءات بديهية ترجع الحق إلى نصّابه؟ ولو أن هذا السؤال كان قد طرح على علي أو طلحة أو الزبير أو معاوية أو عائشة أو عمرو بن العاص أو عمار بن ياسر أو حتى عمر بن الخطاب، مع ما نعرف من شخصيته القوية وصدعه بالحق، فلنا أن نتخيل ماذا سوف يكون الجواب. بل وحتى التوقيت، فلو كان هذا السؤال في سنة ٣٥ للهجرة لاختلف الجواب عنه في ما بعد سنة ٤٠ للهجرة، ولاعتمد أيضاً على من تسأل هذا السؤال. ثم إذا كانت الطاعة هي في طاعة الله فما هي حدود الخروج عن الطاعة عندما يأمر الحاكم بالمعصية؟ أليس هذا

[٦] القرآن الكريم، سورة النساء (سورة رقم ٤)، الآية ٢٩

[٧] صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء، حديث ١٨٤٤

يعتمد أيضاً على رأي وفهم من يسأله الإنسان في ذلك الوقت؟ ألم تعرف البيعة فيما بعد على أنها "عهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين ولا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره"[٨]، ولكن كم من الكتاب الإسلاميين تفاخر برد ذلك الرجل على عمر بن الخطاب بأنه سوف يقومه بسيفه إذا رأى منه عوجاً مما أدى بعمر أن يحمد الله على ذلك. ألم يقرر فقهاء السلف تحريم قتال الحكام والخروج عليهم إلا إذا أظهروا الكفر الصريح المخرج من ملة الإسلام؟ فهل العوج هو الكفر المخرج من الإسلام؟ ثم كيف يعصي هذا الرجل الحكام في معصية الله؟ هل يرفض هذا الأمر بأضعف الإيمان ويفعل ما يطلب منه؟ أو بالكلام ومحاولة الإقناع؟ فماذا إذا أصروا؟ يكفي المرء أن يقرأ سيرة الحجاج ليعرف ماذا حدث للرافضين.

كل هذا لم يملك المسلمون الأوائل له تصوراً واضحاً وإنما كان كل واحد يفتي ويعمل على حسب ما يراه أو تملي عليه ظروفه. وهذا ما يدلل عليه انضمامهم لهذا المعسكر أو ذاك أو اعتزالهم أو تنقلهم بين هذا الفريق أو ذاك. وما كان يراه هذا الصحابي أو ذاك أو ما كانت تملي عليه ظروفه من القتال أو تركه تحول فيما بعد إلى جزء من التنظير الإسلامي ليكّون مفهوماً ثابتاً في الشريعة الإسلامية عند البعض، بل ودليلاً معتبراً يحتج به، سواء كنت من أنصار هذا الفريق أو ذاك. وتلك كانت مشكلة هذا الرجل الذي سأل ذلك الصحابي. فقد شهد هذا الرجل، على الأرجح، معارك الصحابة بعضهم مع بعض وسمع آراءهم في بعضهم البعض، وكان قبل ذلك

---

[٨] ـ مقدمة ابن خلدون ، ابن خلدون ، فصل في معنى البيعة ، ص ١٦٥

سمع عن أو شهد خلافة أبي بكر وعمر ثم جاء متحيراً ليسأل، وما ازداد إلا حيرة. وقبل أن نسترسل يجب أن نذكر أن عبدالله بن عمرو بن العاص، الذي أجاب على سؤال الرجل، كان مع أبيه ومعاوية في صفين وكانت بيده الراية يومئذ. إلا إنه، وكما يذكر هو، لم يقاتل في هذه المعركة واكتفى بحمل الراية، وأنه ندم على مشاركته فيما بعد كما تقول المصادر[٩]. بعد ذلك الحوار بستة قرون كتب النووي شارحا هذا الحديث "هذا فيه دليل لوجوب طاعة المتولين للإمامة بالقهر من غير إجماع ولا عهد"[١٠].

من المفيد هنا أن نذكر آراء الصحابة في بعضهم البعض في الفتنة التي عمت المسلمين بعد مقتل عثمان. نبدأ بعلي بن أبي طالب. عندما بعث علي عمار بن ياسر إلى من اعتزل القتال ليقنعهم بموقفه، رجع إليه عمار بفشله، فقال علي: "دع هؤلاء الرهط. أما [عبدالله] بن عمر فضعيف، وأما سعد [بن أبي وقاص] فحسود، وذنبي إلى محمد بن مسلمة أني قتلت أخاه يوم خيبر، مرحب اليهودي"[١١]. وقال لعبدالله بن عمر عندما رفض بيعته وآثر أن ينتظر حتى يبايعه الناس أولاً: "لولا ما أعرف من سوء خلقك صغيراً وكبيراً لأنكرتني"[١٢]. وقال لطلحة يوم الجمل: "جئت بعرس رسول الله صلى الله عليه وسلم تقاتل بها وخبأت عرسك في البيت. أما بايعتني ؟"[١٣]. وقال للزبير في يوم الجمل أيضاً: "أتطلب دم عثمان مني وأنت قتلته. سلط الله على أشدنا

---

[٩] ـــ الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، القرطبي ، مادة: عبدالله بن عمرو السهمي.

[١٠] ـــ صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الإمارة ، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء ، حديث ١٨٤٤

[١١] ـــ الإمامة والسياسة ، المنسوب لابن قتيبة ، الجزء ١ ، ص ٤٩. ما بين [ ] هو من إضافة مولف هذا الكتاب للتوضيح.

[١٢] ـــ تاريخ الطبري والكامل في التاريخ ، حوادث سنة ٣٦ هـ.

[١٣] ـــ تاريخ الطبري ، الطبري ، حوادث سنة ٣٦ هـ.

عليه اليوم ما يكره"[14]. أما أم المؤمنين عائشة فكان رأيها في مخالفيها كالآتي: "إن الغوغاء من أهل الأمصار ونزاع القبائل غزوا حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحدثوا فيه الأحداث، وآووا فيه المحدثين، واستوجبوا فيه لعنة الله ولعنة رسوله"[15]. وعن علي وخلافته فإن أمنيتها "أن هذه انطبقت على هذه إن تم الأمر لصاحبك"[16]. وشكت أهل البصرة بأنهم هددوها بالقتل وذلك "ليزيدوا حدود الله تعطيلاً، فعاندوا فشهدوا علينا بالكفر وقالوا لنا المنكر"[17]. وكان رأيها في علي أنه عطل حدود الله وأنه "بدل"[18]. ولم يكن رأيها في أخيها محمد بن أبي بكر بأحسن من ذلك ولا في عمار بن ياسر[19]. وأما الأمر بين طلحة والزبير فلخصه أحد رجالهم بقوله: "والله لو ظفرنا لافتتنا. ما خلىّ الزبير بين طلحة والأمر، ولا خلىّ طلحة بين الزبير والأمر"[20]. ويقصد بالأمر خلافة المسلمين لو كانوا انتصروا في معركة الجمل. وكان رأي الزبير فيمن قدم من مصر على عثمان أنهم "الغوغاء من الأمصار ونزاع القبائل وظاهرهم الأعراب والعبيد"[21]. ومن الملفت للنظر أن الرواة يذكرون أن الزبير بن العوام أراد الرجوع عن رأيه في قتال علي، ولكن عندما عيره إبنه عبدالله بأنه خائف من القتال رجع وخاض في دماء المسلمين

[14] ـــ المرجع السابق.

[15] المرجع السابق.

[16] المرجع السابق.

[17] المرجع السابق.

[18] المرجع السابق.

[19] المرجع السابق.

[20] المرجع السابق.

[21] المرجع السابق.

على أية حال ليثبت لإبنه شجاعته وخطأ ظنه[٢٢]. وعندما ناظر عمار بن ياسر أبا موسى الأشعري، ذكر أبو موسى أنه سمع النبي (ص) يقول: "أنها ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم ...... "، فكان فهم عمار لهذا الحديث أن هذا القول هو في أبي موسى الأشعري خاصة "أنت فيها قاعداً خيرٌ منك قائماً"[٢٣]. وكان رأي رجال أبي موسى في عمار أنه "عبد" وأنه كان "أمس من الغوغاء". ومن المفيد هنا أن نذكر رأي صاحب كتاب الاستيعاب في موقف أبي موسى الأشعري من علي، فقد ذكر أنه "كان منحرفاً عن علي لأنه عزله ولم يستعمله"[٢٤]. وكان رأي الأشتر، وهو من أصحاب علي، في أبي موسى الأشعري أنه "من المنافقين قديماً"[٢٥]. ونستطيع أن نسترسل هنا لنملأ عدة صفحات، ومن مصادر أخرى كثيرة وفي فترات زمنية مختلفة، عن آرائهم في بعضهم البعض وعن أسباب مواقفهم وتحزباتهم، ولن نذكر هنا آراء علي بن أبي طالب وأصحابه في معاوية وأصحابه أو العكس، فالأمر أكثر وأشهر من أن يعاد هنا.

المهم من هذا كله أن مواقف الصحابة أملتها ظروف أو رغبات أو مطامح أو مشاعر بالظلم والافتئات أو حتى شعور بالضعف والخوف. ألم يفر الصحابة عن النبي في أكثر من موقعة، ألم يغير بعض الصحابة مواقعهم في أحد الفريقين المتصارعين بسبب المال أو الولاية أو حتى الفراسة في أن فريقه هو لا محالة الخاسر، ألم يعطِ أحد الصحابة مصر ومن عليها من البشر إلى صحابي آخر مقابل "خدماته". كانوا بشراً مثلنا تماماً، يرغبون ويطمحون

---

[٢٢] المرجع السابق.

[٢٣] المرجع السابق.

[٢٤] الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، القرطبي ، مادة: أبو موسى الأشعري.

[٢٥] تاريخ الطبري ، الطبري ، حوادث سنة ٣٦ هـ.

ويضعفون ويخافون، بل وحتى تتعارض مصالحهم مع مصالح الدعوة الإسلامية أحياناً وليفضلوا مصلحتهم في نهاية المطاف، ويكفي أن يراجع الإنسان ترجمة حاطب بن أبي بلتعة في أي مصدر شاء ليملك الدليل على ذلك. وليس من المعقول ولا من العدل أن تكون رغباتهم وطموحاتهم ومصالحهم وضعفهم أو حتى قوتهم وجرأتهم مصدراً للتشريع يضفى عليه صفة القدسية وتكون حجة لا ترد باسم الشريعة الإسلامية. لماذا يصر فقهاء السلف على الأمر بالكف عن الخوض في خلافات الصحابة وحروبهم التي أراقت دماءهم ودماء آلاف المسلمين معهم؟ أليس الخوض فيها لفهم دوافعها وأسبابها وسيلة لمعرفة ما يجب أن يكون جزءاً من الشريعة وما يجب أن يطرح منها؟

ولنضرب مثالاً هنا يوضح ما نقصد. وليكن موضوع أهل الحل والعقد واستدلال الفقهاء على عددهم المفترض، هو المثال. وذلك لأن الفقهاء استدلوا في أغلب آرائهم بأحداث سقيفة بني ساعدة، وهذه الأحداث باتت من الشهرة بحيث يغني عن التمهيد بعرض أحداثها هنا، وذلك سعياً للإختصار. كتب الماوردي عن الخلاف في عدد أهل الحل والعقد: "اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم على مذاهب شتى. فقالت طائفة لا تنعقد إلا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد ليكون الرضاء به عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً، وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبي بكر رضي الله عنه على الخلافة باختيار من حضرها ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها. وقالت طائفة أخرى: أقل من تنعقد به منهم الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة، استدلالاً بأمرين: أحدهما أن بيعة أبي بكر رضي الله عنه انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ثم تابعهم الناس فيها، ...... والثاني، عمر رضي الله عنه جعل الشورى في ستة ليعقد

لأحدهم برضا الخمسة، وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة. وقال آخرون من علماء الكوفة: تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا الاثنين ليكونوا حاكماً وشاهدين كما يصح عقد النكاح بولي وشاهدين. وقالت طائفة أخرى: تنعقد بواحد، لأن العباس قال لعلي رضوان الله عليهما امدد يدك أبايعك فيقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان، ولأنه حكم وحكم واحد نافذ"[٢٦]. الخلاصة هنا، أنه لم يكن هناك عند فقهاء المسلمين نصاً يوضح آلية انعقاد الإمامة، وبدلاً من أن يجتهد الفقهاء، كما اجتهد هؤلاء الصحابة بما أملت عليهم مصالحهم والأحداث والظروف المحيطة بهم آنذاك، قرروا أن يغضوا النظر تماماً عن أسباب هذه المواقف والأقوال وليأخذوها على علاتها كمصدر للتشريع. فرفض الخيار الأول من الفقهاء، وهو أنه لا تنعقد الإمامة "إلا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد ليكون الرضاء به عاماً"، تم رفضه لأن أبي بكر لم ينتظر ببيعته قدوم غائب، ومن الواضح أن السؤال التالي لم يهم أحد من الفقهاء، وهو كيف ينتظر مع ما جوبه به من معارضة، قبل وبعد بيعته، كما توضحها أحداث السقيفة وما تلاها من أحداث. بل أنه لم يسلم من تداعياتها حتى بعد وفاته، وهو ما أشار إليه عمر عن طريقة استخلاف أبي بكر بأنها "فلتة وقى الله شرها، فمن عاد لمثلها فاقتلوه"[٢٧]. وقول العباس لعلي أصبح أيضاً مصدراً للتشريع، مع غض النظر تماماً عن أسبابه ودوافعه. واختيار عمر للستة في موضوع الخلافة أصبح أيضاً دليلاً تبنى عليه أحكام الشريعة، ولم يكن يهم الفقهاء أن اختيار عمر أتى بسبب أن هؤلاء الستة هم من يعلم عمر أن النبي (ص) توفي وهو راض عنهم، ولو كانوا أقل أو أكثر لكان عددهم اختلف. كما أن عمر لم يشأ أن يختار

---

[٢٦] الأحكام السلطانية ، الماوردي ، باب: في عقد الإمامة ، ص ٧

[٢٧] تاريخ اليعقوبي ، اليعقوبي ، أيام عمر بن الخطاب ، الجزء ٢ ، ص ١٥٨

أحداً بعينه ليخلفه من باب الورع والتقوى، وذلك لأنه لا يريد أن يتحمل تبعات الخلافة حياً وميتاً كما قال هو، ولكن الفقهاء غضوا النظر تماماً عن هذا الجانب وجعلوا تقوى عمر وورعه مصدراً للتشريع والإستدلال.

الخلاصة أنه لم يكن هناك نص، وبدلاً من أن يجتهد الفقهاء عند اختلاف الزمان والمكان والظروف بما يصلح لها، آثروا أن يتبنوا ما اجتهد به غيرهم في ظرف وزمان ومكان معين، وليصبغوه بصبغة الشريعة، وليحكموا به على أنه رأي الإسلام. وموضوع عدد أهل الحل والعقد ما هو إلا موضوع صغير ضمن مواضيع أكثر أهمية وأشد وقعاً على حاضر الأمة ومستقبلها. فمواضيع مثل هل يمكن عزل الخليفة، وهل رأي الشورى ملزم له أم لا، وصلاحيات الخليفة وواجباته، وكيف يتم اختيار الخليفة، وكيف تتم مراقبة مهامه، كلها لم يملك المسلمون عليها نصاً واضحاً من القرآن والسنة. وبدلاً من أن يتنبهوا إلى الحكمة من وراء ذلك، آثروا أن يتبنوا آراء وأحكام قال بها بعض الصحابة ضمن ظروف وأحوال ومصالح معينة، ثم أضفوا على هذه الأقوال والأفعال صفة الإستمرارية والثبات والصلاحية لكافة الأزمان والعصور وذلك من خلال إضفاء صفة الشريعة الإسلامية عليها، وكانت خلاصة الإجابات على الأسئلة السابقة أن الخليفة لا يمكن عزله وأن منصبه مدى الحياة، ورأي الشورى غير ملزم له، وصلاحياته واسعة يتصرف بالبلاد والعباد بما يشاء، ويمكن نصحه إذا انحرف عن الجادة ولكن بالتأكيد لا يمكن معاقبته أو الخروج عليه، أما اختياره، فإن غلب على الخلافة بسيفه فله أن يبقى ولا يجوز لأحد الاعتراض. واستدلوا بكل ذلك على آراء وأفعال وخلافات وصراعات الصحابة مع بعضهم البعض، بعد أن عزلوا ظرف الزمان والمكان والسبب في هذه المواقف أو تلك.

كتب **أبو الأعلى المودودي**: "إني لا أفهم (الصحابة كلهم عدول) بمعنى أنهم جميعا لا يخطئون وأن كل واحد منهم كان فوق كل نوع من نقاط الضعف أو النقائص البشرية وأن كل واحد منهم لم يخطئ قط، إنما أفهمها على أن أياً من الصحابة لم يتجاوز الصدق والصواب في روايته عن الرسول (...) أما إذا فهمناها على أن الصحابة كلهم، دون استثناء، كانوا عادلين في كافة الأمور فلم يصدر عن أي واحد منهم فعل يخالف العدل والإنصاف فإن هذا التفسير لن ينسحب عليهم جميعاً. ومما لا شك فيه أن كثرتهم الغالبة كانت ذات شأو بعيد في العدل والإنصاف، ولكن لا يمكن أن ننكر أن بعضاً منهم صدرت عنه بعض الأمور التي تخالف العدل أيضاً (...) أما اكتساب الفيض والعلم منه [يقصد المودودي اكتساب الصحابة العلم من النبي] والتأثر بصحبته وتعليمه فلم يكونوا فيه سواء. فالمجتمع الذي وضيء بنور النبوة كان، على أي حال، مجتمعاً بشرياً ولم يكن أفراده سواء في تلقي واستقبال هذا النور (...) وفوق هذا وذاك كان لكل واحد منهم طبيعته الخاصة ومزاجه المختلف عن غيره، كذلك لم تكن محاسنهم وعيوبهم ومساوئهم متماثلة متناظرة. لهذا تأثر كل واحد منهم بصحبة الرسول عليه الصلاة والسلام وتعليمه بما يتفق واستعداده الخاص، فكان من الممكن أن يكون بينهم، بل كان بينهم بالفعل، من بقيت في داخلهم، رغم هذه التربية العالية في تزكية النفس، بعض العيوب في جانب من الجوانب بأي حال من الأحوال. فهذه حقيقة لا يمكن إنكارها أبداً، كما أن احترام هؤلاء الصحابة الكرام وإجلالهم لا يقتضي ضرورة إنكارها"[٢٨].

---

[٢٨] الخلافة والملك ، أبو الأعلى المودودي ، ملحق: الاعتراضات التي أخذت على هذا الكتاب ، ص ٢٠٥ – ٢٠٩. ما بين [ ] هو من إضافة مؤلف هذا الكتاب للتوضيح، وما بين ( ) هو في النص الأصلي.

استقر الأمر لمعاوية بعد مقتل علي بن أبي طالب وتنازل ابنه الحسن لصالحه. وكان فيما اشترط الحسن لنفسه أن يكون هو الخليفة من بعده، ولكنه مات قبل ذلك. تقول بعض الروايات أن زوجته قد وضعت له السم بعد أن أغراها معاوية بأمور. ثم اضطر معاوية أن يواجه صحابياً آخر هو حجر بن عدي ثم قتله سنة ٥١ للهجرة. كان ذلك بسبب اعتراضه على الولاة في الكوفة وحصبهم بالحصى، وكان قد "التف على حجر جماعات من شيعة علي يقولون أمره ويشدون على يده ويسبون معاوية ويتبرؤون منه"[٢٩]، ثم إنه عسكر في "ثلاثة آلاف بالسلاح وخرج عن الكوفة. ثم بدا له وقعد"[٣٠]. وبعد وفاة معاوية جاء إلى الحكم إبنه يزيد. وخلال فترة حكمه قتل الحسين بن علي وجماعة من أهل بيته لخروجه عليه وطلبه الخلافة. ثم وجه جيشاً إلى المدينة، وفيها جماعة من الصحابة وأبنائهم ومن التابعين، بعد أن "جعل الرجل منهم يقول: قد خلعت يزيد كما خلعت عمامتي هذه، ويلقيها عن رأسه. ويقول الآخر: قد خلعته كما خلعت نعلي هذه، حتى اجتمع شيء كثير من العمائم والنعال"[٣١]. ثم دخل الجيش المدينة بعد أن قاتل أهلها واستباحها ثلاثة أيام يعمل فيها الجنود كيفما شاؤوا. نقل السيوطي عن الحسن البصري قوله: "والله ما كاد ينجو منهم أحد، قتل فيها خلق من الصحابة رضي الله عنهم ومن غيرهم، ونهبت المدينة وافتض فيها ألف عذراء"[٣٢]. ونقل أبو الفداء في تاريخه هذه الإحصائية عن القتلى "كانوا سبعمائة[٣٣] من وجوه الناس

---

[٢٩] البداية والنهاية، ابن كثير، حوادث سنة ٥١ هـ.

[٣٠] سير أعلام النبلاء، الذهبي، مادة: حجر بن عدي.

[٣١] البداية والنهاية، ابن كثير، حوادث سنة ٦٣ هـ.

[٣٢] تاريخ الخلفاء، السيوطي، خلافة يزيد بن معاوية.

[٣٣] في الإمامة والسياسة المنسوب لابن قتيبة "ألفا وسبع مئة".

من قريش والمهاجرين والأنصار، وعشرة آلاف من وجوه الموالي وممن لا يعرف (...) ثم إن مسلماً بايع من بقي من الناس على أنهم خوّل وعبيد ليزيد بن معاوية"[٣٤] يفعل فيهم ما يشاء ويحكم في دمائهم وأموالهم وأهليهم متى شاء. ومسلم هذا هو مسلم بن عقبة قائد جيوش يزيد إلى المدينة. "ذكروا أنه قتل يوم الحرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ثمانون رجلا ولم يبق بدري بعد ذلك"[٣٥]. ثم سار هذا الجيش من المدينة إلى آخر من بقي من الصحابة ممن لا يزال يحمل السلاح، عبدالله بن الزبير، في مكة. وحاصر هذا الجيش مكة ونصب المنجنيق "على الكعبة ورموها حتى بالنار"[٣٦]، ثم احترقت الكعبة "واسود الركن وانصدع في ثلاثة أمكنة منه"[٣٧]. وانتهى عبدالله بن الزبير قتيلاً بيد الحجاج بعد ذلك بسنوات بعد أن حوصرت الكعبة مرة ثانية ورميت بالمنجنيق "فقتلوا خلقاً كثيراً، وكان معه خمس مجانيق فألح عليها بالرمي في كل مكان"[٣٨]، كان ذلك في خلافة عبد الملك بن مروان.

في كل هذه الحروب و "الفتن" ظل من قال باعتزال الحروب بين المسلمين، بكافة طوائفهم وفرقهم، آمناً مستقراً لم يتعرض لسوء. واستوعب كل من بقي من التابعين، ومن سوف يشملهم مصطلح "السلف" فيما بعد، هذه الدروس جيداً، وعرضوا التاريخ على عقولهم، وعرضوا أيضاً نهايات من خاض في "الفتن" وسلامة من اعتزلها، فخرجوا بنتائج لخصها الحسن البصري في موقفين. أولاهما، قيل له:

---

[٣٤] تاريخ أبي الفداء، أبو الفداء، حوادث سنة ٦٢ و ٦٣ هـ. وانظر كذلك البداية والنهاية.

[٣٥] الإمامة والسياسة، المنسوب لابن قتيبة، الجزء ١، ص ١٧٤

[٣٦] البداية والنهاية، ابن كثير، حوادث سنة ٦٤ هـ.

[٣٧] المرجع السابق.

[٣٨] المرجع السابق، حوادث سنة ٧٣ هـ.

ألا تدخل على الأمراء فتأمرهم بالمعروف وتنهاهم عن المنكر. قال الحسن: ليس للمؤمن أن يذل نفسه، إن سيوفهم لتسبق ألسنتنا، إذا تكلمنا قالوا بسيوفهم هكذا، ووصف لنا بيده ضرباً[٣٩]. النتيجة الأولى عند السلف: اعتزل الحكم والحكام. والموقف الثاني، عندما سئل عن رأيه في "الفتن"، مثل خروج يزيد بن المهلب وابن الأشعث على السلطة آنذاك، وكيف ينبغي للمسلم أن يقف منها، كان جواب الحسن: لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، فقال رجل من أهل الشام: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد؟ قال الحسن غاضباً: نعم ولا مع أمير المؤمنين[٤٠]. النتيجة الثانية عند السلف: اعتزل جميع الفرق المتصارعة على الحكم حتى الذي يملك زمام الأمر الآن.

كانت المحصلة النهائية لكل هذه الحروب والدماء والأعراض هو رسوخ مبدأ الإعتزال في "الفتن" وأن لا يبايع الإنسان حتى يرى الآخرين قد بايعوا واجتمعوا على فرد معين، بمعنى آخر لا تكن أول من يبايع.

ومن الملفت للنظر هو ظهور القول بأن ظلم الولاة وعسفهم ما هو إلا عقوبة من الله أنزلها على الأمة بسبب فساد الناس وابتعادهم عن الدين. والسلف بذلك يلقون تبعات القتل والنهب والفساد وانتهاك الأعراض على الناس أنفسهم أو في أحسن الأحوال فهم، أي الناس، من تسبب في ذلك فلا داعي للشكوى والتذمر وبالتأكيد لا داعي للخروج على الحكام وحمل السيوف. قال أبو العز الدمشقي في شرح العقيدة الطحاوية: "وأما لزوم طاعتهم وإن جاروا فلأنه يترتب على

[٣٩] الطبقات الكبرى، ابن سعد، مادة: الحسن بن أبي الحسن، الجزء ٧، ص ١٧٦

[٤٠] المرجع السابق، ص ١٦٤

الخروج عن طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم. بل في الصبر على جورهم تكفير السيئات ومضاعفة الأجور، فإن الله تعالى ما سلطهم علينا إلا لفساد أعمالنا، والجزاء من جنس العمل. فعلينا الاجتهاد في الاستغفار والتوبة وإصلاح العمل (...) فإذا أراد الرعية أن يتخلصوا من ظلم الأمير الظالم فليتركوا الظلم"[41]. فعندما لم يحتمل الناس ظلم الحجاج وعسفه ومسارعته في سفك دماء المسلمين، هدأ الحسن البصري الناس قائلاً لهم: "يا أيها الناس، إنه والله ما سلط الله الحجاج عليكم إلا عقوبة، فلا تعارضوا عقوبة الله بالسيف ولكن عليكم السكينة والتضرع"[42]. فالحل لظلم الولاة ومسارعتهم في دماء الشعوب هو السكينة والتضرع لأنه أتى بسبب ذنوب المظلومين من الشعوب فعليهم بالتضرع إلى الله حتى يغفر لهم خطاياهم ويرفع عنهم هذا البلاء بطريقة ما لا يوضحها فقهاء السلف. وكان السبب في هذا الرأي عند الحسن واضحاً، لأنهم، أي الناس، لا يصبرون حتى يفرج الله عليهم "ولكنهم يجزعون إلى السيف فيوكلون إليه. فوالله ما جاؤوا بيوم خير قط"[43]. ومن الغريب أن القول بظلم الولاة وعسفهم إنما هو نتيجة لذنوب الشعوب ومعصيتهم الله كان قد قال به عبدالله بن عمر قبل ذلك. ينقل ابن كثير في تاريخه أنه عندما انهزم أهل المدينة يوم الحرة وصاح النساء والصبيان، صاح ابن عمر قائلاً: "بعثمان ورب الكعبة"[44].

كان التاريخ ماثلاً بكل بوضوح في ذهن الحسن ومن قبله ابن عمر، إذ لم يرَ الحسن يوم خير قط من بعد مقتل عثمان إلى يوم طالبه

[41] شرح العقيدة الطحاوية، الدمشقي، الجزء ٢، ص ٥٤٣

[42] المرجع السابق.

[43] الطبقات الكبرى، ابن سعد، مادة: الحسن بن أبي الحسن، الجزء ٧، ص ١٦٤ - ١٦٥

[44] البداية والنهاية، ابن كثير، حوادث سنة ٦٣ هـ.

الناس بأن يفتي بالخروج على الحجاج والحث على ذلك. وينقل الرواة أنه عندما لم يطعه رجال في رأيه ذلك وخرجوا مع ابن الأشعث فأنهم "قتلوا جميعاً".

لاحظ عبدالرحمن بدوي أمراً لافتاً في شخصية الحسن البصري، فهو "يعظ وينهر، لكن حين الصدام مع الموعوظ أو المنتهر يتلطف ويكاد يتراجع ويستسلم. وتلك كانت طبيعة الرجل، فلا يطلب منه أحد أكثر من هذا. فمبدؤه: لا خروج ولا كتمان، أي لا تمرد ولا عنف ولكن لا كتمان لما يعتقد أنه حق. يقول رأيه، ولا يلجأ إلى العنف في الدفاع عنه، ولا يحتمل الإستشهاد في سبيله"[٤٥] وأنه "ليس مستعداً للصدام مع السلطة أبداً"[٤٦]. كما لاحظ أمراً آخر عندما نقل خبراً عن سؤال الحجاج للحسن عن رأيه في علي وعثمان وكان خلاصة جواب الحسن أن علم ذلك عند الله، فعلق بدوي قائلا: "فهو هنا لم يشأ الحكم على الخلاف بين علي وعثمان، أو بالأحرى وأصحاب عثمان"[٤٧]. إذن عدم الخوض في خلافات الصحابة كان مرجعه نوع من التقية لا تنزيه اللسان عنها. فالحسن هنا يراعي مصلحة النفس، وهو ما أمر الإسلام به، إذ أنه من غير المعقول أن يعرض نفسه لإحتمال القتل بيد الحجاج لا لشيء إلا ليفضل صحابياً على آخر أو ليحكم له أو عليه. ولكن تقيته هذه سوف تتحول مع مرور الزمن ونسيان السبب إلى مبدأ لدى بعض الفقهاء وليستدلوا بالخبر نفسه مع الحجاج على صحة موقفهم في عدم الخوض في خلافات الصحابة وفيما جرى بينهم.

---

[٤٥] تاريخ التصوف الإسلامي ، د. عبدالرحمن بدوي ، ص ١٨١ - ١٨٢

[٤٦] المرجع السابق.

[٤٧] المرجع السابق.

لم يكن الحسن وحيداً في موقفه ذلك، فالآخرون قد استوعبوا دروس التاريخ أيضاً ولكن هذه المرة بتجارب شخصية مريرة.

سعيد بن المسيب كان في المدينة أيام وقعة الحرة وقضى لياليها وحيداً في المسجد النبوي يخيل إليه أنه يسمع الأذان من قبر النبي فيقيم الصلاة وحده ويصلي[٤٨]. وعندما اقتيد إلى مسلم بن عقبة وقال له: بايع (على أنه عبد قن ليزيد)، كان رده: أبايع على سيرة أبي بكر وعمر، فأمر مسلم بضرب عنقه "فشهد رجل أنه مجنون فخلى سبيله"[٤٩]. فكان من نتائج ذلك أنه "لم يُر أربعين سنة إلا بين بيته والمسجد". كما أنه ابتعد عما قد يفهم على غير وجهه الصحيح من قبل الولاة والحكام، حتى أنه لما توفي علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وأرادوه لشهود جنازته رد قائلا: "أصلي ركعتين في المسجد أحب إلي من أن أشهد هذا الرجل الصالح في البيت الصالح"[٥٠]. ومن المصادفة أن علياً بن الحسين، على الرغم من موقف أبيه من الأمويين، كان قد اعتزل هو الآخر "الفتن" والخروج على الحكام بعد أن نجا من مذبحة كربلاء وما كاد. وترسخ مفهوم اعتزال الفرق المتحاربة من المسلمين، أياً كانت، في ذهن ابن المسيب، فلما أراده عامل عبدالله بن الزبير على المدينة أن يبايع لعبدالله كان رده: "لا. حتى يبايع الناس" فضربه ستين سوطاً[٥١]. وكان موقفه هذا سبباً في سلامته واطمئنان الولاة والخلفاء له ووثوقهم من عدم مخالفته لهم مهما فعلوا. وفي ذلك خبر ذو دلالة. لما أراد عبد

[٤٨] سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، مادة: سعيد بن المسيب.

[٤٩] البداية والنهاية ، ابن كثير ، حوادث سنة ٦٣ هـ.

[٥٠] الطبقات الكبرى ، ابن سعد ، مادة: علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب.

[٥١] سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، مادة: سعيد بن المسيب.

الملك بن مروان أن يعقد البيعة لولديه من بعده الوليد وسليمان، بعث إلى ولاة أمصار المسلمين ليأخذوا لهما بالبيعة. "فبايع الحجاج لهما بالعراق، فلم يختلف عليه أحد. وبويع لهما بالشام ومصر واليمن"[٥٢]. ولكن سعيد بن المسيب رفض أن يبايع لحديث النبي (ص) "إذا كانت بيعتان في الإسلام فاقتلوا الأحدث منهما". وعندما فشلت كل المحاولات لإقناعه كتب عامل المدينة إلى عبد الملك بن مروان برفض سعيد البيعة، فكان جواب عبد الملك، ذو الدلالة، إلى عامله ما يلي: "مالك ولسعيد. وما كان علينا منه أمر نكرهه. وما كان حاجتك أن تكشف عن سعيد أو تأخذه ببيعة. ما كنا نخاف من سعيد ؟"[٥٣]. نعم لم يكن عبد الملك يخاف من سعيد حتى وإن لم يبايع وأصر على رفضه. عبد الملك بن مروان الذي أوصى ابنه الوليد عند وفاته "وأخرج أنت إلى الناس، والبس لهم جلد نمر، واقعد على المنبر، وادع الناس إلى بيعتك، فمن مال بوجهه عنك كذا، فقل له بالسيف كذا"[٥٤]، عبد الملك كان يعلم أن سعيد قد استوعب دروس التاريخ ولم ينس تجاربه الخاصة في الحرة. إلا أنه، وبعد أن لام عامله على التعرض لإبن المسيب، لم يكن يريد أن يكون موقفه بالرفض من البيعة مثلاً يحتذى من العامة فأكمل كتابه بالآتي: "فأما إذ قد ظهر ذلك وانتشر أمره في الناس، فادعه إلى البيعة، فإن أبى فاجلده مئة سوط واحلق رأسه ولحيته وألبسه ثياباً من شعر وأوقفه في السوق على الناس لكيما لا يجترئ علينا أحد غيره"[٥٥].

---

[٥٢] الإمامة والسياسة، المنسوب لإبن قتيبة، ذكر بيعة الوليد وسليمان، الجزء ٢، ص ٢٢٢

[٥٣] المرجع السابق، ص ٢٢٣

[٥٤] المرجع السابق، ص ٢٢٥

[٥٥] المرجع السابق، ص٢٢٣

فهم بعض أهل الدين والناس معهم رسالة عبد الملك إلى عامله. فإنهم، وإن لم يطلعوا عليها على الأرجح، فقد رأوا نتائجها بأعينهم. الرسالة التي فهموها واطلعوا على نتائجها كانت: اعتزل كل الفرق المتصارعة على الحكم، تسلم ويأمنك كلهم. ومن نسيَ من الناس، ولم يكن التاريخ وما تناقله الرواة عن نهايات من خاضوا مع الخارجين كافياً بإقناعهم بأي الآراء هو الصواب وأي المواقف يجب أن يتخذ ويلتزم، كان السيف كفيلاً بإقناعه، وليتذكر الناس وليقم رجال الدين بالدعوة مرة أخرى إلى وجوب اعتزال الفتن.

كان اعتزال الفرق المتقاتلة على الملك أو رفض من أراد أن يخرج على الحكام هو سبيل السلامة والأمان في تلك الأيام ومازال. وهذا ما فهمه السلفيون جيدا، فكان من يشملهم لفظ "السلف" في هذا الموضوع بالذات هم عبدالله بن عمر وأسامة بن زيد وأبي بكرة، ولا يشمل هذا اللفظ علي بن أبي طالب وطلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة وعمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم. ولكن في مواضيع أخرى قد تجد أن من يشملهم هذا اللفظ قد اختلف تماماً، ومن كان خارجاً منها هناك قد دخل فيها، ومن كان داخلاً تجده قد خرج. فإذا احتج أحدهم بالسلف في أي موضوع كان، فإن السؤال التالي البديهي الذي يجب أن يُسأل هو الإستفهام عن أي من السلف يقصد.

كان الناس في ذلك الوقت، أي من بعد استتباب الأمر لمعاوية، مشغولين بقضية الطاعة، من دخل فيها ومن خرج منها. وكان الخلفاء والولاة يشددون على الطاعة ويحذرون من شق عصاها والخروج عن الجماعة، ويستخدمون في ذلك الأحاديث النبوية مدعومة بحد السيف. كانت مسألة شرعية الحاكم مسألة قد حسمت أو

كادت. من أتى إلى الخلافة بطريقة ما، أجبر الناس على البيعة له، ومن خرج بعد ذلك فإنه قد نكث بيعته وخرج عن الجماعة وشق عصا الطاعة. كان ذلك حتى أتى الإمام مالك بن أنس وأفتى فتوى جرّت عليه العذاب والتنكيل فيما بعد، ولتُـذكر في كتب التراجم تحت عنوان "ذكر محنته". بعث أبو جعفر المنصور ابن عمه جعفر بن سليمان بن العباس إلى المدينة ليأخذ أهلها بالبيعة، وهناك كان جعفر بن سليمان يجبر الناس عند البيعة على الحلف بالطلاق ثلاثاً بأنهم لا يرجعون عن هذه البيعة ولا ينكثونها. ثم نُـقل إلى جعفر بن سليمان أن الإمام مالك يفتي الناس "بأن أيمان البيعة لا تحل" وهي "لا تلزمهم" عند الخروج على الخليفة، ونقلوا إليه أيضاً أن ذلك بسبب "استكراهك إياهم عليها" وأن الإمام "يفتي بذلك أهل المدينة أجمعين"[٥٦]. فالإمام كان يرى أنه لا شرعية للحاكم من بيعة المستكره عليها، ولا تلزمه طاعة وإن حلف على ذلك. "فدس إليه جعفر بن سليمان بعض من لم يكن مالك يخشى أن يؤتى من قبله، ومن مأمنه يؤتى الحذر، فسأله عن الأيمان في البيعة، فأفتاه مالك بذلك طمأنينة إليه وحسبة فيه. فلم يشعر مالك إلا ورسول جعفر بن سليمان يأتيه. فأتوا به إليه منتهك الحرية مزال الهيبة"[٥٧]. وكانت عقوبة الإمام أن "ضربه بالسياط، ومدت يده حتى انخلعت كتفه وارتكب منه أمراً عظيماً"[٥٨] وبلغ به "ألم الضرب حتى أضجعه"[٥٩].

[٥٦] الإمامة والسياسة ، المنسوب لإبن قتيبة ، ذكر ما نال مالك من جعفر ، الجزء ٢ ، ص ٣٢١

[٥٧] المرجع السابق.

[٥٨] وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، مادة: الإمام مالك بن أنس.

[٥٩] الإمامة والسياسة ، المنسوب لإبن قتيبة ، ذكر ما نال مالك من جعفر ، الجزء ٢ ، ص ٣٢١

بعد ذلك بقرون كتب الإمام الذهبي عن محنته: "هذه ثمرة المحنة المحمودة، أنها ترفع العبد عند المؤمنين، وبكل فهي بما كسبت أيدينا ويعفو الله عن كثير"[٦٠]، وكتب ابن الجوزي أن الإمام ضرب "لأجل فتوى لم توافق غرض السلطان"[٦١]. وكان سبب الفتوى هو حديث "ليس لمكره ولا لمضطهد طلاق"[٦٢]، فإذا كان المكره على طلاق امرأته لا يكون طلاقه صحيحاً فمن باب أولى أن الحاكم لا يكون شرعياً بإكراه الشعب على بيعته، ومن ثم لا يلزم الشعب طاعته ولو حلف له على ذلك.

ذكر الذهبي أن أبا جعفر المنصور "نهى مالكاً عن حديث (ليس على مستكره طلاق)"[٦٣]، وإن كان الإمام مالك قد تعرض للمحنة بسبب هذا الحديث وما استنتج منه، فقد تم للمنصور ما أراد، فقد نُـسي هذا الحديث تماماً من كتب الحديث. فإذا قرر أحدهم أن يبحث عن هذا الحديث، الذي بسببه ضرب وخلع كتف أحد الأئمة الأعلام في التاريخ الإسلامي، فلن يجده في أي من كتب الحديث المتداولة بين الناس، ولن تجد هذا الحديث إلا في "المصنف" لإبن أبي شيبة موقوفاً على ابن عباس وليس مرفوعاً إلى النبي (ص).

في سنة ١٤٥ للهجرة خرج محمد بن عبدالله بن الحسن (المهدي أو النفس الزكية) في المدينة على أبي جعفر المنصور. جاء في تاريخ الطبري "أن مالك بن أنس أستفتي في الخروج مع محمد، وقيل له أن في أعناقنا بيعة لأبي جعفر المنصور. فقال: إنما بايعتم مكرهين،

---

[٦٠] سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، مادة: مالك الإمام.

[٦١] نقلا عن وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، مادة: الإمام مالك بن أنس

[٦٢] المصنف ، ابن أبي شيبة ، كتاب الطلاق ، باب: من لم ير طلاق المكره شيئا. موقوفا على ابن عباس.

[٦٣] سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، مادة: مالك الإمام.

وليس على مكره يمين. فأسرع الناس إلى محمد ولزم مالك بيته"[٦٤]. وبعد ذلك قتل محمد بن عبدالله في المدينة وقتل معه جمع كثير ونكب الإمام. وفي إشارة إلى الموقف من الخروج على الحكام، وموقف الصحابيين عبدالله بن الزبير وعبدالله بن عمر من هذه القضية بالذات، علق المنصور العباسي بعد قتل محمد: "لو وجدت ألفاً من آل الزبير كلهم محسن وفيهم مسيء واحد لقتلتهم جميعاً، ولو وجدت ألفاً من آل عمر كلهم مسيء وفيهم محسن واحد لأعفيتهم جميعا"[٦٥].

بعد ذلك بقليل خرج أخوه إبراهيم بن عبدالله بن الحسن على المنصور أيضاً في البصرة وخرج معه "جماعة كثيرة من الفقهاء وأهل العلم"[٦٦] كما قال الطبري. واستفتى الناس هذه المرة الإمام أبا حنيفة فكان "يجهر بالكلام أيام إبراهيم جهراً شديداً"[٦٧] و "يفتي الناس بالخروج معه"[٦٨]. جاء في شذرات الذهب: "خرج مع إبراهيم كثير من القراء والعلماء منهم: هشيم، وأبو خالد الأحمر، وعيسى بن يونس، وعباد بن عوام، ويزيد بن هارون، وأبو حنيفة، وكان يجاهر في أمره ويحث الناس على الخروج معه كما كان مالك يحث الناس على الخروج مع أخيه محمد"[٦٩]. وعن أبي خالد الأحمر الذي ورد ذكره أعلاه كتب الذهبي: "كان موصوفا بالخير والدين، وله هفوة، وهي خروجه مع إبراهيم بن عبدالله بن الحسن. وحديثه محتج به في

---

[٦٤] تاريخ الطبري ، الطبري ، حوادث سنة ١٤٥ هـ.

[٦٥] المرجع السابق.

[٦٦] المرجع السابق.

[٦٧] تاريخ بغداد ، الخطيب ، مادة: النعمان بن ثابت أبو حنيفة الإمام.

[٦٨] مقاتل الطالبين ، الأصفهاني ، مادة: إبراهيم بن عبدالله.

[٦٩] شذرات الذهب ، ابن العماد ، سنة أربع وأربعين ومائة.

سائر الأصول"[٧٠]. ثم قُتل إبراهيم، وقُتل معه جمع كثير، واستبيحت البصرة يوماً وليلة يفعل فيها الجند ما يشاؤون، ومات الإمام أبو حنيفة في السجن، قيل إن المنصور "سقاه سماً لقيامه مع إبراهيم"[٧١]. قال بعض السلف فيما بعد عن الإمام أبي حنيفة أنه كان "جهمياً مرجئاً" وأنه "يرى السيف في أمة محمد"[٧٢].

بعد تلك الحوادث بعدة قرون كتب ابن تيمية: "وما أمر الله به ورسوله من طاعة ولاة الأمور ومناصحتهم واجب على كل إنسان وإن لم يعاهدهم عليه، وإن لم يحلف لهم الأيمان المؤكدة، كما يجب عليه الصلوات الخمس والزكاة والصيام وحج البيت (...) وما نهى الله عنه ورسوله من الشرك والكذب وشرب الخمر والظلم والفواحش وغش ولاة الأمور والخروج عما أمر الله به من طاعتهم هو محرم وإن لم يحلف عليه (...) ولهذا من كان حالفاً على ما أمر الله به ورسوله من طاعة ولاة الأمور ومناصحتهم (...) لا يجوز لأحد أن يفتنه بمخالفة ما حلف عليه، والحنث في يمينه، ولا يجوز أن يستفتي في ذلك. ومن أفتى مثل هؤلاء بمخالفة ما حلفوا عليه، والحنث في أيمانهم، فهو مفتر على الله الكذب مفت بغير دين الإسلام"[٧٣]. وبعد أن ذكر أن بعض الفقهاء يقررون أن "يمين المكره بغير حق لا ينعقد" وأن هذا هو مذهب مالك وأحمد والشافعي، رد عليهم رأيهم هذا على أساس أنه "إذا أكره ولي الأمر الناس على ما يجب عليهم من طاعته ومناصحته، وحلّفهم على ذلك، لم يجز لأحد أن يأذن لهم في ترك ما أمر الله به ورسوله من ذلك، ويرخص لهم في الحنث في هذه

---

[٧٠] سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، مادة: أبو خالد الأحمر الإمام الحافظ سليمان بن حيان الأزدي الكوفي.

[٧١] شذرات الذهب ، ابن العماد ، سنة خمسين ومائة.

[٧٢] تاريخ بغداد ، الخطيب ، مادة: النعمان بن ثابت أبو حنيفة الإمام.

[٧٣] مجموعة الفتاوى ، ابن تيمية ، باب: الخلافة والملك وقتال أهل البغي ، الجزء ٣٥ ، ص ٩ – ١٠

الأيمان. لأن ما كان واجباً بدون اليمين فاليمين تقويه، لا تضعفه، ولو قدر أن صاحبها أكره عليها"[٧٤].

كان التاريخ وحوادث الزمان يتكرران أمام فقهاء السلف، وفي أذهانهم معارك الجمل وصفين وعبدالله بن عمر وأسامة بن زيد وأبي بكرة، وكيف انتهى هؤلاء الذين اعتزلوا "الفتن" وكيف كانت نهاية من خاض فيها. لم يكن المهم لماذا اعتزل هؤلاء ولكن المهم هو منع إراقة دماء المسلمين والسلامة في هذه المنازعات والمعارك. كانت القاعدة بسيطة: بايع من أتى على رأس السلطة، لا تسأل كيف ولماذا، ولا تخرج عليه أو تعين عليه من أراد الخروج، وإن خرج خارج وحل محل الذي بايعته أولاً، ثم محق كل معارضة لسلطانه، فبايعه ولكن بعد أن يبايعه الناس، ووجب عليك له نفس الذي وجب للأول.

ولكن فقهاء السلفيين وما اختاروهم ليدخلوا ضمن تعريف "السلف" في هذا الموضوع، لم يستطيعوا على ما يبدو أن ينهوا إشكال النصوص والتاريخ. فكان دائما هناك، من بين السلفيين أنفسهم وممن يؤمن بنهجهم، من يخرج على الحكام ويشق عصا طاعتهم، بل ويكفرهم أيضاً، على مر العصور والأزمان. وكما كانت هناك نصوص وآثار استدل بها هؤلاء على وجوب طاعة الحكام وعدم الخروج عليهم مهما فعلوا، كان الآخرون يملكون نصوصاً وآثاراً على العكس. وكانت الأسئلة التي تمر في أذهان هؤلاء السلفيين الخارجين على تراثهم تبدو لأول وهلة بديهية. فعندما يقرأ السلفي نصاً في القرآن

[٧٤] المرجع السابق ، ص ١٠

الكريم ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾[٧٥]، فإن أول ما يتبادر إلى ذهنه الحكام والقوانين الوضعية. وعندما يقرأ في كتب الحديث تلك النصوص الكثيرة عن "لا طاعة لمن عصى الله" و "لا طاعة لمن لم يطع الله" و "سيكون أمراء بعدي يأمرونكم بما تعرفون ويعملون ما تنكرون، فليس أولئك عليكم بأئمة" ضمن نصوص أخرى كثيرة[٧٦]، فإنه يتساءل عن شرعية الحاكم وحكمه. ثم ليتدخل منطق التفكير الحديث الذي أتى من سنوات التعليم ومعارف ومبادئ علوم السياسة والإقتصاد والإجتماع، والتساؤل عن قيم العدالة والحق ونفي الظلم والإنتصار للمظلوم، ليضيف لهذا كله نوعاً من البداهة والحس والمنطق السليم، الذي يبدو أنه قد أضاعها المسلمون مع ما أضاعوا عندما دخلوا على الخليفة عثمان ليقتلوه، ليكتب أحد الإسلاميين: "السياسة، برأيي المتواضع، ليست حشيشاً أو شيء يجب أن يحظره القانون. وإنما السياسة هي الإدارة العامة لشئون الناس وهذه الإدارة إما تفضي إلى عدل أو إلى ظلم (...) نحن مادة القرار السياسي الذي يتخذه الأمير أو الملك أو رئيس الجمهورية. نحن المعنيون به. نحن ضحاياه أو فرسانه. عليه إذن، فالقرار السياسي ليس شيئاً منعزلاً عنا، ولا يؤثر فينا، أو يتجاوزنا أو يتخطانا ولا يدوس علينا أبداً. إنه قرار لنا أو علينا ولا وسطية في الأمر من هذه الزاوية. ومجالس الوزارات، والوزراء، وجيوشهم الادراية، ووزاراتهم، ما هي إلا أدوات لتنفيذ القرار السياسي، أدوات لنقل القرار السياسي من كونه فكرة تتأرجح في رأس الأمير أو الملك أو الرئيس، إلى واقع نعيشه في البيوت، بل حتى في المضاجع والمطابخ. وحيث أن الأمر، أمر

---

[٧٥] القرآن الكريم ، سورة المائدة (سورة رقم ٥) ، الآية ٤٤

[٧٦] استشهد بتلك النصوص، ضمن نصوص أخرى، د. محمد المسعري، المعارض السلفي السعودي المقيم في لندن، ضمن كتابه "طاعة أولي الأمر حدودها وقيودها"

السياسة عموماً والقرار السياسي خصوصاً، يمسنا إلى هذه الدرجة، فينبغي إذن أن تتغير نظرتنا للسياسة والحكم ولرجال السياسة والحكم أينما كانوا وحيثما حلوا. وينبغي أن ندرك أننا لا نستطيع، وإن أردنا، أن ننعزل عن السياسة وشئونها وعن رجال الحكم ونشاطاتهم. وذلك لأن النظام السياسي له قنوات من خلالها يدخل إلى بيوتنا ويجلس معنا بكامل حضوره. وإذا كان الأمر كذلك وبهذه الخطورة فينبغي علينا أن نطالب بحقوقنا عليه ومكاننا منه ومراقبتنا له. والوطن كإنتماء، في المحصلة النهائية، ليس قصيدة شعرية ولا نشيداً وطنياً ولا بيرقاً مطرزاً ولا عرضاً مسرحياً. إنما الوطن هو الأمن والخبز والحرية والمساواة مجتمعة وفي إطار إنساني. غير أن الأمن وحده لا يصنع الوطن والإنتماء، لأن حظيرة الخنازير فيها أمن. والخبز وحده لا يصنع الوطن والإنتماء، لأن كل مواخير العالم فيها خبز. والحرية وحدها لا تصنع الوطن والإنتماء، لأن كل أدغال العالم وأحراشه فيها حرية. والمساواة وحدها لا تصنع الوطن والإنتماء، لأن كل سجون العالم ومعتقلاته فيها مساواة"[٧٧]. وليخلص الكاتب بعد هذه المقدمة، وهو يتبع عادة السلفيين، وإن لم يكن هو منهم، في سوق أدلة من الكتاب والسنة والأثر والاحتجاج **بإبن تيمية وابن القيم** وآخرين، إلى أن الإسلام يستدعي تكوين الأحزاب ومراقبة الحكام وحق اختيارهم وعزلهم وفرض الشورى عليهم وإلزامهم برأي الأغلبية وإن خالف رأي الحكام وإنهاء الحكم الوراثي.

لاحظ **أبو الأعلى المودودي** أن "وقوف بعض أكابر الصحابة موقف الحياد في بيعة علي رضي الله عنه، ومع أن تصرفهم هذا صدر عن نية حسنة منهم بغرض درء الفتنة وسد أبوابها، إلا أن الحوادث التي

---

[٧٧] عندما يحكم الإسلام ، د. عبدالله النفيسي ، ص ٤ – ٥

تلته أثبتت، على العكس، أن تصرفهم هذا عاون أكثر وأكثر على تفاقم الفتنة التي أرادوا درأها"[٧٨]. وكتب أيضاً عن نتائج القول بصحة إمامة الفاسق وتحريم الخروج عليه وإن كان ظالماً متعسفاً، وهذا ما اعترض عليه الإمام أبو حنيفة فأبطل إمامة الفاسق، "فكانت النتيجة الحتمية لهذا أن يقعد المسلمون مطمئنين راضين بحكومة الحكام المستبدين الظالمين ذوي السلوك المشين والخلق الذميم ويتركون، لا محاولة تغييرهم، بل حتى مجرد التفكير في ذلك. وفي سبيل ذلك أعلن أبو حنيفة بكل شدة وقوة وإصرار أن إمامة من هم كذلك باطلة بطلاناً قطعياً"[٧٩].

قبل أكثر من ألف عام كتب الإمام **أبو بكر الجصاص** عند كلامه عن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: "ولم يدفع أحد من علماء الأمة وفقهائها، سلفهم وخلفهم، وجوب ذلك إلا قوم من الحشو وجُهَّال أصحاب الحديث، فإنهم أنكروا قتال الفئة الباغية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح، وسموا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "فتنة" إذا احتيج فيه إلى حمل السلاح وقتال الفئة الباغية، مع ما قد سمعوا فيه من قول الله تعالى: ﴿فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾[٨٠]، وما يقتضيه اللفظ من وجوب قتالها بالسيف وغيره. وزعموا مع ذلك أن السلطان لا يُـنكَرُ عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله، وإنما يُـنكَرُ على غير السلطان بالقول أو باليد بغير سلاح، فصاروا شراً على الأمة من أعدائها المخالفين لها، لأنهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية وعن الإنكار على السلطان الظلم والجور، حتى أدى ذلك إلى تغلب الفجار بل المجوس وأعداء

[٧٨] الخلافة والملك، أبو الأعلى المودودي، الباب الثالث، ص ٧٦ – ٧٧

[٧٩] المرجع السابق، الباب الثامن، ص ١٧٠

[٨٠] القرآن الكريم، سورة الحجرات (سورة رقم ٤٩)، الآية ٩

الإسلام، حتى ذهبت الثغور وشاع الظلم وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا وظهرت الزندقة والغلو ومذاهب الثنوية والخرمية والمزدكية. والذي جلب ذلك كله عليهم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإنكار على السلطان الجائر"[81].

لخص الشيخ **محمد الغزالي** أحد جوانب الإشكالية، مع ملاحظة أن كلامه هذا كان تعقيباً على موقف السلفيين من نقاب المرأة والغناء ولكنه ينطبق تماماً على هذا الموضوع أيضاً، فكتب متذمراً:
"مشكلة أهل الحديث هؤلاء أنهم يفهمون الحديث على نحو ما، ثم يجعلون فهمهم هو مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم"[82].

كان ضمن الإشكال أن النص "حمّال أوجه". وأن النص يحتمل الرأي ونقيضه. وكان ضمنه أيضاً أن هناك نصوصاً تدل على أمر ما، ونصوصاً أخرى تدل على نقيضها. وضمنه أيضاً أن فهم أحد "السلف" لأمر ما، كان على النقيض تماماً من فهم آخر من "السلف" أيضاً. وإن موقفهم، أي السلف، في أمر ما قد يحسب لهم أو عليهم، وأنه وجهة نظر على أية حال. وأي أقوالهم ومواقفهم هو مراد الشريعة والشارع؟ وكان ضمن الإشكال أن موقف السلفيين من الأمراء والحكام يبدو مجافياً لمنطق العدالة ونفي الجور والظلم وحفظ حقوق الناس وكرامتهم. كل هذا، وما سبق، وضع السلفيين المخلصين لتراثهم أمام موقف حرج من التاريخ الإسلامي، وأمام ما

[81] أحكام القرآن ، الجصاص ، سورة آل عمران ، باب فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الجزء ٢ ، ص ٥٠ - ٥١

[82] نقلا عن حوار هادئ مع محمد الغزالي ، الشيخ محمد العودة ، ص ٨٣. وهو ينقل عن كتاب مستقبل الإسلام للشيخ محمد الغزالي.

أصر عليه من يدخل ضمن تعريف "السلف" في هذا الأمر، بدءاً من مقتل عثمان وحتى وقتنا الحاضر.

كل هذه الإشكاليات وهذا الهجوم، جوبه به السلفيون بشكل عنيف. فقد اتخذت هذه الإعتراضات أشكالاً عديدة، تمخضت في بعضها عن أعمال عنف وقتل وتخريب. وتكونت جماعات، تحمل أسم السلفية وتدعي منهج السلف، وكان لها فهمها الشخصي للنصوص واستحلت بذلك ما حرم السلفيون، وفي بعض الأحيان، ما اتفق المسلمون على تحريمه إلا شواذ الفرق. وكان العامل المشترك في معظم هذه الفرق هو رفض ولاية الفاسق والإصرار على تكفير الحكام، ثم اشتطت بعض الجماعات إلى ما وراء ذلك. وكأن ما أراده السلفيون من القبول والرضا بالحكام على علاتهم وتحريم الخروج عليهم، وذلك من باب حفظ دماء المسلمين، كان السبب في الإنقلاب إلى رفض متطرف أريقت به دماء المسلمين مرة أخرى وشملت الأبرياء من النساء والأطفال والشيوخ من كل دين وملة. والطريف أن الكل كان يستشهد بالقرآن والحديث وابن تيمية وابن القيم.

حاول السلفيون عند ذلك تنظيم صفوفهم وإبراز حججهم، خاصة وأن الأمر يتعلق بأمن واستقرار بعض الدول التي تتبنى صراحة المنهج السلفي وتدعو إليه. وشـغلت المطابع في هذه الدول بإصدار الكتب والرسائل والفتاوى التي تحث على طاعة ولاة الأمر وتحريم الخروج عليهم، وتقرير مبدأ السلف على أنه مذهب "أهل السنة والجماعة" وأنه الرأي الوحيد "للسلف الصالح في القرون المفضلة" وهو قول "الجمهور". وكانت خلاصة الردود تتركز على ثلاثة محاور.

المحور الأول، وهو الأهم، ويتركز على عرض أحاديث طاعة الحكام وإن جاروا، وتحريم الخروج عليهم إلا في حالة الكفر البواح والذي يملك عليه العلماء دليلاً، ثم عرض أقوال ومواقف "السلف" الذين اعتزلوا الفتن وترجيح مواقفهم على من سواهم، وأخيراً، حصر مبدأ تغيير المنكر باليد، والذي ورد في بعض الأحاديث، بالحكام فقط دون سواهم.

المحور الثاني هو تفسير بعض آيات القرآن الكريم والتي قد يفهم منها تكفير الحكام بما يبعد هذه الشبهة عنهم. فكان الرد على من فهم من الآية الكريمة في سورة المائدة ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ أن الحكام كفرة بسبب تبنيهم للأحكام الوضعية، أنهم قسّموا الكفر إلى نوعين، عملي وإعتقادي. الإعتقادي، هو كفر مخرج من ملة الإسلام، وهو أن يستحل الإنسان المحرمات بقلبه ويعتقد صحة ذلك وهو يعلم أنه مخالف للشريعة. والعملي هو أن يعمل المحرمات، أياً كانت هذه المحرمات ما عدا الشرك بالله، ولكنه لا يعتقد في قلبه أنها حلال، وهذا كفر أصغر لا يخرج صاحبه من ملة الإسلام. وفي ذلك قال الشيخ ابن عثيمين[٨٣] "والحكم بغير ما أنزل الله ليس بكفر مخرج من الملة، ولكنه كفر عملي، لأن الحاكم بذلك خرج عن الطريق الصحيح"[٨٤]. وأما الشيخ الألباني[٨٥] ففصل قائلاً: "فكل المعاصي، وبخاصة ما فشا في هذا الزمان من استحلال عملي

[٨٣] ــ الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية والأستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. توفي في شهر شوال سنة ١٤٢١ هـ.

[٨٤] ــ فتنة التكفير ، إعداد: علي حسين أبو لوز ، ص ٢٥ (الهامش).

[٨٥] ــ الشيخ ناصر الدين الألباني، أحد أبرز شيوخ الحديث والجرح والتعديل في القرن العشرين. توفي في الثاني من أكتوبر ١٩٩٩ م.

للربا والزنى وشرب الخمر وغيرها هي من الكفر العملي، فلا يجوز أن نكفر العصاة المتلبسين بشيء من المعاصي لمجرد ارتكابهم لها، واستحلالهم إياها عملياً، إلا إذا ظهر، يقيناً، لنا منهم، يقيناً[86]، ما يكشف لنا عما في قرارة نفوسهم أنهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله اعتقاداً. فإذا عرفنا أنهم وقعوا في هذه المخالفة القلبية حكمنا حينئذ بأنهم كفروا كفر ردة"[87]. والسبب في عدم استطاعتنا الحكم على الحكام بأنهم كفرة قد بينه الألباني أيضاً، وخلاصته أننا لا نستطيع أن نسأل الحكام، ونضمن إجابتهم عند السؤال، إن كانوا قد استحلوا الحكم بغير ما أنزل الله عن اعتقاد بأنه أفضل من حكم الإسلام أو لمجرد هوى في نفوسهم[88].

وكان الدليل الرئيسي في هذا التقسيم للكفر هو أثر نُقل عن ابن عباس وهو قوله "هو كفر دون كفر" وذلك عند تعليقه على الآية السابقة من سورة المائدة. وتجدر الملاحظة هنا أن ابن عباس كان خارجاً من مصطلح "السلف" في قضية اعتزال الفتن وذلك لإنضمامه لمعسكر علي في حروبه، ولكنه يشمله هذا المصطلح هنا لصالح قضية كان لا يراها صحيحة أصلاً بدليل مشاركته في تلك الحروب. وعندما ثار اعتراض على هذا الأثر من جهة سنده، رد الشيخ ابن عثيمين بأنه "يكفينا أن علماء جهابذة كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما تلقوه بالقبول، ويتكلمون به وينقلونه،فالأثر صحيح"[89].

---

[86] ـــ هكذا تكررت كلمة "يقينا" في النص المطبوع.

[87] ـــ فتنة التكفير ، إعداد: علي حسين أبو لوز، ص ٣٢

[88] ـــ المرجع السابق ، ص ٢٩

[89] ـــ المرجع السابق ، ص ٢٤ (الهامش).

أما المحور الثالث فهو جديد في طرحه، وهو يمثل ما يمكن اعتباره بداية لتحول جدير بالملاحظة في النظرة السلفية التقليدية لمسألة الخروج على الحكام. فقد أوضحنا فيما مضى أن الخروج على الحكام في نظر السلفيين لا يحل إلا في حالة الكفر الصريح الذي يخرج بصاحبه من الإسلام. هذا الشرط، فيما يبدو، قد أصابه ضعف أيضاً في الخطاب السلفي التقليدي. قال الألباني مخاطباً من يقول بكفر الحكام: "هبوا أن هؤلاء الحكام كفار كفر ردة، وهبوا أيضاً، أن هناك حاكماً أعلى على هؤلاء، فالواجب والحالة هذه أن يطبق هذا الحاكم الأعلى فيهم الحد. ولكن، الآن، ماذا تستفيدون أنتم من الناحية العملية إذا سلمنا، جدلاً، أن هؤلاء الحكام كفار كفر ردة؟ ماذا يمكن أن تصنعوا وتفعلوا؟ (...) فما الذي نستطيع نحن وأنتم فعله مع هؤلاء، حتى تقفوا أنتم وحدكم ضد أولئك الحكام الذين تظنون أنهم من الكفار؟"[٩٠]. وفي تقريظه لما كتبه الشيخ الألباني عن هذين المحورين الأخيرين، كتب الشيخ عبد العزيز بن باز[٩١] بأن رسالة الألباني "كلمة حق أصاب فيها الحق وسلك فيها سبيل المؤمنين"[٩٢]. وعلق الشيخ ابن عثيمين على كلام الألباني السابق: "إن هؤلاء الذين يحكمون على ولاة المسلمين بأنهم كفار، ماذا يستفيدون إذا حكموا بكفرهم؟ أيستطيعون إزالتهم؟ لا يستطيعون (...) ما الفائدة؟ حتى لو كان الإنسان يعتقد فيما بينه وبين ربه أن من هؤلاء الحكام من هو كافر كفراً مخرجاً من الملة حقاً، فما الفائدة من إعلانه وإشاعته إلا

---

[٩٠] ــ المرجع السابق، ص ٣٤ - ٣٥

[٩١] ــ الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ورئيس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية. توفي في ٢٧ محرم ١٤٢٠ هـ.

[٩٢] ــ المرجع السابق، ص ٤٥

إثارة الفتن"[٩٣]. ويبدو أن هذا القول كان شائعاً عن الشيخ ابن عثيمين لدرجة أن جماعات المعارضة السعودية تتناقله في إصداراتها، فقد نقل أحد المعارضين هذا القول للشيخ عن الحاكم: "وهبه كان كافرا، فَلِمَ إيغار الصدور عليه"[٩٤].

ثم يعرض السلفيون طريقة الخلاص "الشرعية" من ظلم الولاة وعسفهم، قال الألباني: "وفي هذا بيان لطريق الخلاص من ظلم الحكام الذين هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا، وهو أن يتوب المسلمون إلى ربهم ويصححوا عقيدتهم ويربوا أنفسهم وأهليهم على الإسلام الصحيح (...) وليس طريق الخلاص ما يتوهم بعض الناس، وهو: الثورة بالسلاح على الحكام، بواسطة الانقلابات العسكرية. فإنها، مع كونها من بدع العصر الحاضر، فهي مخالفة لنصوص الشريعة التي منها الأمر بتغيير ما بالأنفس"[٩٥].

إذن، خلاصة **المحور الثالث** هو أنه حتى وإن كان الحاكم كافراً فليس هناك فائدة من الطعن في شرعية الحاكم ومحاولة الخروج عليه، فمن الأجدر القبول به والسكوت عنه. وحتى نلاحظ هذا التحول في الطرح، فقد كتب الشيخ عبدالعزيز بن باز قبل حوالي خمس وعشرين سنة من رأي الشيخين الألباني وابن عثيمين وتقريظه هو شخصياً، عند كلامه في نقد دعاة القومية العربية، وبعد أن نقل الآيات من سورة المائدة والتي تكفر وتفسق من لم يحكم بما أنزل الله، ما يلي: "وكل دولة لا تحكم بشرع الله، ولا تنصاع لحكم الله ولا

[٩٣] ـــ المرجع السابق ، ص ٣٥ (الهامش).

[٩٤] ـــ طاعة أولي الأمر حدودها وقيودها ، د. محمد المسعري ، ص ١١٨

[٩٥] ـــ مسائل علمية في الدعوة والسياسة الشرعية، علي الحلبي الأثري، ص ٢١

ترضاه، فهي دولة جاهلية كافرة ظالمة فاسقة بنص هذه الآيات. يجب على أهل الإسلام بغضها ومعاداتها في الله، وتحرم عليهم مودتها وموالاتها حتى تؤمن بالله وحده وتحكم شريعته وترضى بذلك لها وعليها (...) وليعلموا يقيناً أنهم إن لم يرجعوا إلى دينهم ويستقيموا عليه ويحكموه فيما شجر بينهم، فسوف ينتقم الله منهم، ويفرق جمعهم، ويسلبهم نعمته، ويستبدل قوماً غيرهم يتمسكون بدينه ويحاربون ما خالفه"[٩٦]. إن السلفيين الجدد في محاولتهم لحل إشكال جاؤوا بإشكال جديد يضاف إلى ما سبق.

في الثاني من أغسطس سنة ١٩٩٠م دخلت قوات الاحتلال العراقي إلى دولة الكويت وعاثت فيها قتلاً وتخريباً وتدميراً، ثم هددت هذه القوات سلامة دول الخليج الأخرى. وترتب على ذلك أن القوات العسكرية الأمريكية والأوروبية والعربية تواجدت على أرض المملكة العربية السعودية وغيرها من دول الخليج لحماية مصالحها وضمان سلامة دول الخليج العربي ومن ثم تحرير دولة الكويت من الإحتلال. ولكن الأمر لم يخلُ من معارضة بعض الجماعات الإسلامية، المتواجدة داخل دول الخليج العربي وخارجها، لهذا الوجود الأجنبي ومقاتلة المسلمين لبعضهم البعض، مما استدعى رجال الدين في هذه الدول إلى عقد المحاضرات وكتابة الرسائل لتفنيد هذه الشُبه. وكان من ضمن ذلك محاضرة ألقاها الشيخ عبدالعزيز بن باز جاء فيها: "ولما وقعت الفتنة في عهد الصحابة رضي الله عنهم اشتبهت على

---

[٩٦] مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبدالعزيز بن باز، الجزء ١ ، نقد القومية العربية على ضوء الإسلام والواقع ، ص ٣٠٩ - ٣١٠

بعض الناس، وتأخر عن المشاركة فيها بعض الصحابة من أجل أحاديث الفتن، كسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة، وجماعة رضي الله عنهم. ولكن فقهاء الصحابة الذين كان لهم من العلم ما هو أكمل، قاتلوا مع علي، لأنه أولى الطائفتين بالحق، وناصروه ضد الخوارج وضد البغاة الذين هم من أهل الشام، لما عرفوا الحق، وأن علياً مظلوم، وأن الواجب أن ينصر، وأنه هو الإمام الذي يجب أن يتبع، وأن معاوية ومن معه بغوا عليه بشبهة قتل عثمان"[٩٧].

وإن كان الأمر هنا هو إرجاع الحق إلى أصحابه الشرعيين ودفع احتلال ظالم بغيض استباح الأرواح والأعراض، فلا يملك المرء إلا أن يتساءل: تُـرى ماذا حدث هنا لكل تراث السلف في وجوب اعتزال الفتن وقتال المسلمين بعضهم البعض؟ ولماذا اختلف، ضمناً، تعريف السلف عما كان عليه سابقا؟.

من كل ما سبق عرضه في هذا المبحث اتضح أن مصطلح السلف هو مصطلح انتقائي ذو خاصية مرنة، تستطيع أن تدخل فيه من تشاء وتخرج منه من تشاء، هذا إذا كانوا يملكون بعض الصفات المشتركة وعاشوا في القرون الثلاثة الأولى من الإسلام. وهذا المصطلح أحياناً يسع الكل، وأحياناً أخرى لا يسع إلا أفراداً قلة. كما أنه من المستطاع أن تحتج بالسلف على رأي وضده في الوقت نفسه بناءاً على من تدخله في مصطلح السلف أو ما تخرجه منه. إن الإحتجاج بالسلف، هكذا دون تحديد، من الممكن أن يكون إحدى أدوات التضليل التي مارسها البعض، ومازال، لفرض عقيدة أو رأي ما. هذا الإشكال كان

---

[٩٧] ـــ المرجع السابق، موقف المؤمن من الفتن ، الجزء ٦ ، ص ٨٨

أحد الأسباب، ضمن أخرى، في أن أكثر الجماعات المتطرفة في العالم الإسلامي تدعي نهج السلف والسير عليه. فمن المغرب العربي حتى الفليبين توجد الجماعات التي تدعي السلفية والتي تمارس القتل والنهب والإختطاف، ولم يُجدي كل هذا التراث السلفي، في تحريم قتال المسلمين والحكام وإن جاروا وظلموا، في إقناع هؤلاء أن الشريعة تحرم ذلك. وفي المملكة العربية السعودية لم يجدي عشرات الآلاف من الدعاة وخطباء المساجد في كتم تلك المعارضة الدينية التي انتهت بأعمال عنف في أكثر من حادثة. إن الخطاب السلفي يمثل إشكالية، ضمن إشكاليات أخرى، تجعل منه مركزا لإفراز متناقضات لا تحل، كما يبدو، إلا بدماء الأبرياء.

يصر السلفيون على أن الإسلام دين ودولة. ولكنهم عند التطبيق العملي لهذه المقولة، أصروا على أن يتركوا ما لله لله وما لقيصر لقيصر. إنه إشكال وقع فيه المسلمون بعد ست سنوات من تولي عثمان الخلافة ومازالوا فيه إلى الآن[٩٨].



[٩٨] نُشر هذا المبحث في الشبكة الليبرالية الكويتية بتاريخ ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٥، وأعيد نشر المبحث في مدونتي بتاريخ ١٩ اغسطس ٢٠٠٦

في الشورى الإسلامية

قضية الشورى الإسلامية، كفكرة مجردة وردت في القرآن الكريم، هي قضية تبدو أنها محسومة المفهوم في الفقه الإسلامي. وعندما أقول "الفقه الإسلامي" فأنا أقصد ما درج عليه فقهاء المسلمين منذ وفاة النبي (ص) وحتى أكثر بقليل من مئة سنة مضت. الإشكالية أن الأمر الإلهي بـ"الشورى" قد ورد من دون تحديد آليات وحقوق وواجبات، وإنما هي تطبيقات أولية للنبي (ص) في بعض مسائل الحرب والسلام والمجتمع والإقتصاد، بل أحياناً تعدى ذلك إلى المفاهيم الدينية والتي يراد تقريرها (انظر كمثال قصة تحريم مكة وشجرها في حجة الوداع وطلب العباس بن عبد المطلب، عم النبي (ص)، إستثناء الإذخر فأجابه النبي (ص) إلى ذلك).

فالشورى، كمفهوم، عند وفاة النبي (ص) لم يكن واضح المعالم حتماً. فلا مصطلح "أهل الحل والعقد" كان معروفاً آنذاك، بل لم يستعمله النبي (ص) أصلاً، ولا عددهم، ولا كيفية تعيينهم، ولا صلاحياتهم، وليس هناك تحديد لما يدخل تحت نظرهم من قضايا من عدمه. بل إن آليات الإستخلاف نفسها، وهي الأهم والأكثر خطراً، كانت مفقودة تماماً، وكيفية العزل، هذا إن أمكن ذلك وإلا فإن عثمان بن عفان رفض خلع قميص ألبسه الله إياه في نظره، ومدى إلزام الخليفة (ولي الأمر) بمشورة أهل الشورى. وهذا غيض من فيض.

فالحقيقة هي أن الإسلام، وأنا أعتقد جازماً أنها أحد أسباب عظمته ومرونته وديناميكيته ورؤيته الفذة للمستقبل، قد ترك النظام السياسي من دون شرح أو تفصيل أو حتى إلزام لعلمه الجازم بأن الزمان والمكان متغيران، ولا يمكن للثابت والجامد أن يحكم المتغير والمتحرك. ولكن المشكلة دائماً في التعصب الأعمى الضيق الأفق.

عندما أتى الفقهاء الإسلاميون إلى نص "الشورى" في القرآن وأرادوا تأصيله غاب عن بالهم تماماً أن غياب الآليات والتفصيل في النص القرآني والسنة النبوية هو لحكمة عظيمة ورؤية واقعية لحراك المجتمعات وإختلافاتها وديناميكياتها. ولكنهم أصروا في المقابل على تأطير هذا المفهوم وتقييده وإلزامه بما "حضر" عندهم من أحاديث وأخبار لمجتمع الصحابة. فظهرت عندهم مفاهيم "أهل الحل والعقد" وأن أقل عدد هو إثنان، ومنهم من قال أربعة على عدد الشهود في القرآن، ومنهم من زاد ومنهم من قلل، وظهرت آليات عقد البيعة وأن أقل عدد ليتم بيعة خليفة هو فرد واحد فقط لا غير!

لماذا؟!

لأن العباس قال لعلي بن أبي طالب: إبسط يدك أبايعك ليقولوا عم رسول الله قد بايع ابن عم رسول الله!

أو إن عدد أهل الشورى هو ستة، لماذا؟

لأنه قد تصادف أن عمر قبل موته قد سمى من يصلح لخلافته، وكانوا ستة!

أو أن البيعة تتم لخليفة ما حتى وإن غاب عنها العدد الغفير من المسلمين، لماذا؟!

لأن أبا بكر في السقيفة قد بايعه من بايعه ورفض بيعته من رفضها وغاب عنها من غاب.

أو أن يجوز لخليفة ما أن يستخلف من بعده من دون مشورة من المسلمين، لماذا؟!
لأن أبا بكر إستخلف عمر في كتاب من دون مشورة منهم !

والشيء المريب حقاً في كل هذا أنهم يسكتون عن عثمان بن عفان وسُنته حتى يكاد المرء أحياناً أن ينسى أنه خليفة راشد....عجبي.

وهكذا دواليك، تم هدم وتدمير الحكمة الإلهية من ترك النصوص السياسية من دون تفصيل، ولم يكلف أحدهم نفسه أن يسأل لماذا لم يفصل القرآن أو النبي (ص) ذلك؟

بل لم يكلف أحدهم نفسه بأن يتساءل عن السبب الذي دعا هؤلاء الصحابة ليتصرفوا على هذا النحو. ولم يتساءل أحد عن الإحتمال أن يكون ما فعلوه من باب "دنيا" لا شأن له بالدين، أم نحن نرد على النبي (ص) قوله: "أنتم أعلم بشؤون دنياكم"؟!!

من كل هذا الخليط المضطرب والمتناقض والذي عصفت بين جنبيه رياح الصراع بكل أشكاله في مجتمع الصحابة خرج علينا الفقهاء بتصورهم للشورى وألصقوه بإسم "الإسلام". وأنا لا اتهم نواياهم، حاشا لله، ولكنهم إجتهدوا حيث لا محل للإجتهاد بإسم الإسلام.

يجب التعامل مع مفهوم "الشورى"، ضمن مفاهيم أخرى وردت في الشريعة، من خلال حقيقة تغير الزمان والمكان. بل في الحقيقة يجب أن يتم التعامل معها من خلال تعدد المكان في نفس الزمان. يجب أن نبدأ بالقبول بفكرة أن الديموقراطية، كمفهوم وتجربة غريبة تماماً عن الذهنية الإسلامية، هي أحد أشكال الشورى الإسلامية وتطبيقاتها.

يجب أن نبدأ بالتفكر بأن الأنظمة الجمهورية والإنتخابات الرئاسية، الغربية أيضاً عن الذهنية الإسلامية، ما هي في الحقيقة إلا وسيلة للخلافة العامة وأخذ البيعة من الشعب، لا أن نشترط ويا للعجب "صفقة اليد" في البيعة. يجب أن نبدأ بالقبول بأن الخلافة الإسلامية ليست منصباً مدى الحياة لا يخلعه منها إلا سيوف المعارضين الغاضبين، ومن قال هذا في الشرع أصلاً حتى يدعيه البعض إدعاءاً، ولكنها وظيفة ذات مدة محددة يخلفه عليها الأصلح والأقدر بعد إنقضائها. يجب أن نستعد للقبول بأن "أهل الحل والعقد" هم من يمثل الشعب وينتخبهم للـ "الحل والعقد" لا من يأتي بسبب تعيين الأمراء والسلاطين. يجب أن نستعد للقبول بأن هذا النظام الذي إبتدعه الفقهاء إبتداعاً عندما قاسوا الإسلام كله، ويا للعجب، على مجموعة متصارعة من الصحابة وذات مصالح متشعبة ومتعددة من أول السقيفة ومروراً بقميص عثمان المنشور في دمشق ونهاية بإستخلاف يزيد بن معاوية، كانت لهم دنياهم ولنا نحن الآن دنيانا، بأن هذا النظام قد جر الكوارث العظام على هذه الأمة المنكوبة بتراثها الملفق تلفيقاً بالإسلام ولم ينزل الله به من سلطان. يجب أن نستعد للإعتراف بأن النظام السياسي في الإسلام قد تركه الله جل شأنه ونبيه (ص) من دون شرح وتفصيل لسبب جوهري أصيل، ولا يحق لأي كان، حتى وإن كان فقيهاً، أن يجبرنا بأن نقر له بأن هذا هو مراد الرب تعالى ومقصد نبيه (ص) من شرحه وتفصيله له قياساً على ما فعله صحابي وإن كان جليلاً وذا قدر.

الدين قد كَـمُـلَ، وقد تمت النعمة ولله المنة علينا وعلى مجتمع الصحابة قبلنا، فإذا تركنا الرب جل وعلا مع مفهوم لم يُفصل لنا مضمونه فهو جل شأنه لم يتركه نسياناً ولا سهواً تعالى علواً كبيراً، ولكنها لحكمة ولغرض إلهي مميز. فكذلك هي الشورى وآلياتها

وأفرادها وصلاحياتها وحراكها وتفاعلاتها مع المجتمع، وكذلك هي الخلافة وآلياتها وأفرادها وصلاحياتها وحراكها وتفاعلاتها مع المجتمع. كل ذلك تركه الرب جل وعلا لعلمه السابق بأن ما يصلح لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، رضي الله عنهم أجمعين، وفي الجانب السياسي بالتحديد، أكرر حتى يسمع البعض جيداً ممن يقفز صارخاً بسهولة: "في جانبه السياسي بالتحديد"، لا يصلح لمن يأتي بعدهم[٩٩].

* *

[٩٩] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٢ يونيو ٢٠٠٧

في الفروقات بين الشورى والديموقراطية

دأب بعض الإسلاميين أو ممن يتبنى الفكر الإسلامي السياسي على تكرار أن الفرق الوحيد بين الشورى، كما شرحها الفقهاء وتم تطبيقها في النصف الأول من القرن الأول الهجري، والديموقراطية بتطبيقاتها الحديثة هو أنه في الشورى لا يمكن مخالفة النص المقدس حتى وإن إتفق "أهل الحل والعقد" المنتخبين على ذلك. وأن "الشورى تضع المرجعية النهائية في يد الشارع الحكيم سبحانه، وتجعل نصوص الشرع هي السقف الأعلى الذي لا يمكن تجاوزه بذريعة رأي الأغلبية". وكمثال على هذا المفهوم فإن الخمر لا يمكن في نظام الشورى إباحتها حتى وإن إتفق أهل الشورى على ذلك لأي سبب كان. وكرر بعضهم أن ما سوى ذلك هي فروق غير جوهرية لا تؤثر على السياق العام للمفهوم.

في هذه المسألة بالذات، وهي اختزال الفروقات بين الديموقراطية والشورى في فرق وحيد يتيم، قد خان الصواب حتماً من يدعي ذلك. فبالتأكيد أن نظام الشورى مختلف جملة وتفصيلاً عن النظام الديموقراطي ولا وجه للشبه أصلاً بينهما حتى يتم اختزاله في فرق وحيد يتيم.

فالقول أن الفرق الوحيد بينهما هو أنه لا يمكن في نظام الشورى أن يتم مخالفة النص المقدس حتى لو إتفق "أهل الشورى" على ذلك هو قول أيضاً يجانبه الصواب. ولن أعيد هنا الأمثلة التي سقتها في "الممارسات العلمانية للصحابة" في هذا الكتاب فليراجع هناك. ففي تلك المقالة سقت أمثلة على ممارسات علمانية، أو سمها ما شئت، للصحابة في مواجهة النص المقدس. فحتى هذا الفرق غير دقيق ممن يدعيه. ولا عبرة بإختزال الأمثلة بمثال وحيد وهو الخمر.

وسوف أعيد هنا ما أورده ابن أبي الحديد في شرحه للنهج:

"وقد أطبقت الصحابة إطباقاً واحداً على ترك كثير من النصوص لما رأوا المصلحة في ذلك، كإسقاطهم سهم ذوي القربى وإسقاط سهم المؤلفة قلوبهم، وهذان الأمران أدخل في باب الدين منهما في باب الدنيا. وقد عملوا بآرائهم أموراً لم يكن لها ذكر في الكتاب والسنة كحد الخمر فإنهم عملوه إجتهاداً (......) ولقد كان أوصاهم (ص) في مرضه أن أخرجوا نصارى نجران من جزيرة العرب، فلم يخرجوهم حتى مضى صدر من خلافة عمر .... الخ".[١٠٠]

الفروقات هائلة بين النظامين. فبداية من "أهل الحل والعقد" وكيفية إختيارهم وعددهم، ومدى إلزام "ولي الأمر" بمشورتهم وفي أي الأمور ومتى، ونهاية بالقيمة "الأدبية" لمشورتهم في وجه إصرار "ولي الأمر" على رأيه، كل هذه تفاصيل مهمة تخالف تماماً النظام الديموقراطي وآلياته وأدبياته. بل في الحقيقة أن النظام الديموقراطي

[١٠٠] شرح نهج البلاغة، ابن أبي حديد، طبعة دار مكتبة الحياة، المجلد ٣، ص ٨٠٧ وما بعدها.

بمفهومه الحديث وآلياته وحراكه، لم يرد في أدبيات المسلمين لا من قريب ولا من بعيد. وأعتقد أنه ليس من العدل ولا الأمانة أن ندعي ما ليس لنا.

والثابت في التاريخ أن مجتمع الصحابة أنفسهم في المجتمع المدني الأول (نسبة إلى المدينة المنورة) لم يمارسوه إلا في نطاق فهمهم لآليات الشورى المختلفة نصاً وروحاً عن آليات الديموقراطية كما نعرفه الآن.

بل في الحقيقة أن جميع الخلفاء الراشدين قد أتوا إلى الحكم من دون أي مشورة من عامة المسلمين. هذه هي الحقيقة. وقبل أن يتشنج علينا البعض هنا، فليهدأ قليلاً ولنقرأ معاً هذا الخبر الوارد في تاريخ الطبري:

"فقام طلحة والزبير خطيبين فقالا: يا أهل البصرة، توبة بحوبة. إنما أردنا أن يستعتب أمير المؤمنين عثمان ولم نرد قتله. فغلب سفهاء الناس الحلماء حتى قتلوه.
فقال الناس لطلحة: يا أبا محمد، قد كانت كتبك تأتينا بغير هذا.
فقال الزبير: فهل جاءكم مني كتاب في شأنه؟
ثمّ ذكر قتل عثمان رضي الله عنه وما أتيَ إليه، وأظهر عيب عليّ.
فقام إليه رجل من عبد القيس فقال: أيّها الرّجل، أنصت حتى نتكلم.
فقال عبد الله بن الزبير: ومالك وللكلام!
فقال العبديّ: يا معشر المهاجرين، أنتم أوّل من أجاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم، فكان لكم بذلك فضل، ثم دخل الناس في الإسلام كما دخلتم، فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلّم بايعتم رجلاً منكم، والله ما استأمرتمونا في شيء من ذلك فرضينا

واتبعناكم، فجعل الله عزّ وجلّ للمسلمين في إمارته بركة. ثم مات رضي الله عنه واستخلف عليكم رجلاً منكم، فلم تشاورونا في ذلك، فرضينا وسلّمنا، فلما توفي الأمير جعل الأمر إلى ستة نفر، فاخترتم عثمان وبايعتموه عن غيرمشورة منا. ثم أنكرتم من ذلك الرجل شيئاً، فقتلتموه عن غير مشورة منا. ثم بايعتم علياً عن غير مشورة منا، فما الذي نقمتم عليه فنقاتله؟ هل استأثر بفيء، أو عمل بغير الحق؟ أو عمل شيئاً تنكرونه فنكون معكم عليه! وإلاّ فما هذا؟!

فهمّوا بقتل ذلك الرّجل، فقام من دونه عشيرته.

فلما كان الغد وثبوا عليه وعلى من كان معه، فقتلوا سبعين رجلاً".[101]

ثم هل نسينا قول علي بن أبي طالب لمن أتى ليبايعه على إمرة المؤمنين بعد مقتل عثمان:

"ليس ذلك إليكم...إنما ذلك إلى أهل بدر، فمن رضي به أهل بدر فهو خليفة".

الخلاصة من كل هذا، إن القول بأن الشورى هي عينها الديموقراطية هو إدعاء واسع عريض لا يسانده نص ولا فقه ولا دليل، اللهم إلا الأماني....ولكن هيهات[102].



[101] تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، ابن جرير الطبري، المجلد ٣، ص ١٨، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٩٨

[102] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٥ يونيو ٢٠٠٧

محاولة لفك إشكالية النص والواقــع والتفســير

▌ النص المقدس هو نص يجب أن يتجاوز حدود زمانه ومكانه الذي قيل فيه. فـ"النص" إن عانى من قيود الزمان والمكان وبات محكوماً بـ"الثبات" الذي يناقض ديناميكية الظروف والمفاهيم المتغيرة دائماً أصبح ولا محالة يعاني من قصور في قداسته. لأن القداسة محكومة بالمفهوم المتعالي للعلم الأزلي. ذلك العلم الذي لا يقيده زمانه ومكانه الذي تجلى فيه، بل يتعالى عليهما ليفيض على الزمان والمكان، بديموميتهما وإستمراريتهما، مفاهيم متجددة مع مرور الزمان و تغير المكان. إذ ما معنى أن يكون نصٌ مقدسٌ ما صالحاً لكل زمان ومكان إلا هذا؟!

ولذلك كان مجال "الشك" في النص المقدس، بغض النظر عن مصدر قداسته، هو ذلك التصادم بين المفاهيم التي تبنّاها النص المقدس، ظاهرياً على الأقل، وتلك المفاهيم المتجددة دائماً بسبب تغير الزمان والمكان. هو ذلك التصادم بين "العلم" كما يطرحه النص المقدس و "العلم" كما يعرفه من هو موجه إليهم ذلك النص. وبما أن "العلم" كما يعرفه من هو موجهٌ لهم هو متجدد دائماً وعرضة للتنقيح والزيادة والتصحيح فإنه حتماً معرضٌ للتصادم، أو على الأقل التعارض، مع ما هو ثابتٌ وغير قابل للتنقيح والتغيير والتجديد. ذلك التصادم الذي

يصعب على العقل أن يفك إشكالية تعارضه الظاهر البيِّن هو مادة "الشك" ومحور الصراع بين الأديان المختلفة مع بعضها البعض وبينها وبين من لا يؤمن بها كمجموع أصلاً.

وما أقصده تحديداً من تكراري لكلمة "العلم" هنا هو ذلك المجموع من المكتشفات والبراهين العلمية والتي تضيف إلى الرصيد العلمي والفكري والثقافي لبني البشر. ما أقصده بالضبط هو ذلك المحصول "العلمي" لأفراد عصر معين كمجموع.

هذا المحور يؤدي دائماً إلى إفتراض أن النص المقدس كان يتبنى دائماً "معرفة" عصره كما هي من دون تنقيح ظاهر. ذلك التبني، في ظاهره، هو أساس "الشك" في مصدر قداسة النص. وهنا تكمن الإشكالية للمؤمنين بتلك النصوص على إختلاف مشاربهم. فنظرة سريعة لكل أدبيات الصراعَ والتشكيك في النص المقدس سوف تقنعنا وبسرعة بأن هذا هو المحور الأساس، والذي يكاد أن يكون وحيداً يتيماً في مجاله، في عملية الصراع المتبادل بين الأديان نفسها أو بينها وبين منكريها.

لهذا كله أصبح لزاماً على المؤمنين بقدسية نص ما أن ينظروا جدياً في أي إحتمال لتعارض هذا النص مع العقل وما يمثله من علوم عصره في محاولة منهم لفك تعارضه الظاهري هذا. أقول "لزاماً" لأنها معركة هي أقرب للشراسة منها إلى أي شيء آخر مع ذلك الآخر المقتنع بعدم قدسية هذا النص. هذا من ناحية. ولكنه "لزاماً"، وبالدرجة الأولى، لأنها محاولة لإقناع النفس والعقل، قبل محاولة إقناع الآخرين، بجدوى هذا النص على المستوى المعرفي وبالتالي فهم غرضه وهدفه الأساسي وفك تعارضه الظاهري مع العقل. هذه

المحاولة الذاتية تهدف وبالدرجة الأولى إلى تعميق الإيمان الذاتي للفرد قبل الطلب منه من أن يذهب ويدافع عن هذا النص بالذات في وجه معارضيه من غير المؤمنين بقدسيته.

إذا إنطلقنا الآن من قناعة مبدئية بأن النص، أي نص، موضوع النقاش هو ذو مصدر "معصوم" ولا يرقى إليه شك في نسبته لذلك المصدر، وهو لذلك "نص مقدس". فإذا تعارض هذا النص مع صريح العقل وجب علينا أن نبحث عن معنىً معرفي للنص المقدس مخالف لمعناه الظاهر. يجب أن نبحث عن "التفسير" لذلك النص بعيداً عن معناه الفيزيائي أو الفسيولوجي أو الجغرافي أو الفلكي. بل حتى، إذا تعارضت الأدلة التاريخية مع واقعة ما في النص المقدس، يجب أن نبحث عن المغزى للسرد المقدس لا على أنه "تاريخ" بما يحمل من معنى التسلسل والوقائع، ولكن على أنه سردٌ ذو مغزى ودلالة إنسانية وفكرية بالدرجة الأولى. هذا المغزى الفكري الإنساني هو ما يبيح لنا القبول لبعض النصوص المقدسة في الكتب السماوية ذات الطابع التوحيدي والتي كان مصدرها الأساس الأدبيات الوثنية السابقة عليها.

كما يجب الإلتفات إلى أنه لا يجوز لنا أن "نفوّض" هذا النص المقدس إذا تعارض مع العقل. وهذا بسبب إشكالية الهدف الأساس من وجود هذا النص أصلاً. إذ أنه من غير المعقول ولا المقبول أن يكون هناك نص مقدس ولا يعلمُ معتقديه هدفه ولا غايته وهو لا يفيد العلمَ أصلاً بسبب معارضته لصريح العقل. لأن ذلك يستدعي منا تساؤلاً مشروعاً وهو: ما هدف وجود هذا النص من الأساس؟ وهذا يستدعي منا إجابة ولا شك.
كما لا يجوز إرجاؤه حتى يأتي زمنٌ قادمٌ في المستقبل يستطيع أبناؤه أن يفهموه. لأن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن فوراً عند طرح مثل

هذا العذر هو: وما هي الحجة أو الحكمة أو وجه الدلالة أو بيان الإعجاز لأبناء هذا الزمن؟ مِنْ أي وجهٍ سوف ينجح النص المقدس في إقناع شخص، في هذا المكان والزمان، يرى تعارضاً بيّناً بين النص والعقل؟

ثم كيف يمكن أن يكون منطقياً أنَّ مقصود الرب جل وعلا، أو النبي المعصوم، أن يقول للناس في زمن ما بأنهم لن يفهموا النص المقدس جميعاً الآن ولكن، ربما، سوف يأتي في المستقبل من يفهمه؟!

لاحظ أنا لا أتكلم عن فقه معاملات أو عبادات ولكن عن تعارض العقل والنقل.
أتكون بهذه حُجة؟ أيكون هذا منطقياً؟

بالطبع لا، لأن حياة العقيدة، أية عقيدة، هي بإستمرارية معتنقيها. فإذا كفر بها المعاصرون لن يكون، ببساطة، قادمون في المستقبل يستطيعون أن يفكوا شفرة نصها. ولذلك كان المعاصرون للنص أشد أهمية من القادمين في المستقبل. وللدلالة على ذلك لننظر إلى آيات القرآن الكريم وذلك التفاعل الديناميكي المشرق مع مشكلات عصره. بل هذا هو سبب نزوله مُنَجماً وعلى مهل. فإذا أتت امرأة تحاور النبي (ص) في زوجها، نزل وحي. وإذا نادى بعضهم النبي (ص) من وراء الحجرات، نزل وحي. وإذا جاء شخص يتهم امرأته من دون دليل بالزنى، نزل وحي. وإذا أخفى النبي (ص) في نفسه شيئاً واراد الرب تعالى أن يبديه، نزل وحي. وإذا جاء اليهود أو المشركون يسألون، نزل وحي. وإذا فعل النبي (ص) أمراً وشاء الرب تعالى معاتبته عليه، نزل وحي. وإذا أتـهمت بريئة طاهرة زوراً، نزل وحي. بل إذا اشتكى هؤلاء بأن النص المقدس لا يبين

لهم المعنى واضحاً، نزل وحي يبين لهم ما لم يفهموه من التنزيل الأول. بينما لم يتناول النص المقدس إنسان المستقبل ومشكلاته ومجتمعه نهائياً. بل تُـرك الأمر ليستنبط الناس المفاهيم العامة من تلك النصوص التي تناولت عصر الوحي.

إذن إنسان اليوم أشد أهمية وأعظم خطراً، من وجهة نظر العقيدة، أية عقيدة، من إنسان المستقبل، لأنه سبب حياتها وإستمراريتها.

وقد أثير إعتراض هنا مفاده أنه ليس هناك في تفويض النص و إرجاء فهمه تلك الإشكالية التي طرحتها، و ذلك لأنه لا يوجد في النصوص القطعية الدلالة و الثبوت ما يجعلنا نضطر إلى التفويض، بإستثناء الأحرف المتقطعة في أوائل السور.

في الحقيقة، هذا الإعتراض، بإمكاننا رده بسهولة. لأن الناظر في أدبيات الصراع المسيحي الإسلامي بصفة خاصة، بدءاً من رسالة عبد المسيح الكندي ونهاية بآلاف الصفحات المطبوعة والمنشورة أو الموجودة الآن على شبكة الإنترنت، سوف يخرج بنتيجة مهمة وهي إن مسألة التفويض هي إشكالية حقيقية لدى الطرفين. كلٌ يستغلها في هجومه على الآخر ويحاول تبرير ما طرحه خصمه بشتى الوسائل، ومنها التفسير الرمزي، في محاولة منه لجعل النص أكثر توافقاً مع العلوم الحديثة ومنطق الأمور. فمن القرآن الكريم، مثلاً، لدينا أمثلة كثيرة لا يحدها بالتأكيد الأحرف المقطعة في أوائل السور. فيأجوج ومأجوج وقصة ذي القرنين وكلام النملة لسليمان وسبب خلق الجبال والسموات السبع والأرضين السبع والشهب والنيازك وغرضهما وبعض الحقائق التشريحية مثل مصدر مني الرجل، هذه كلها، وإن كان هناك المزيد، تدحض هذا الإعتراض.

ولذلك انتبه بعض الفقهاء لتلك الإشكاليات وحاولوا حلها.

نقل لنا الشيخ **محمد رشيد رضا** في تفسيره "المنار" آراء أستاذه الشيخ **محمد عبده**، فكان مما نقله عنه في تفسير الآيات ١٠١ – ١٠٣ من سورة البقرة ما يلي:

"قال الأستاذ الإمام [أي الشيخ محمد عبده رحمه الله] ما مثاله: بيّنا غير مرة أن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والإعتبار، لا لبيان التاريخ ولا للحمل على الإعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين. وإنه ليحكي من عقائدهم الحق والباطل، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب، ومن عاداتهم النافع والضار، لأجل الموعظة والإعتبار. فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة ولا تتجاوز موطن الهداية. ولا بد أن يأتي في العبارة أو السياق وإسلوب النظم ما يدل على استحسان الحسن واستهجان القبيح. وقد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين أو المحكي عنهم وإن لم تكن صحيحة في نفسها كقوله [جل وعلا] (كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس)، وكقوله [جل وعلا] (بلغ مطلع الشمس)".

وفي تفسير الآية ٣٤ من سورة البقرة جاء ما يلي:
"قال الأستاذ: وذهب بعض المفسرين مذهباً آخر في فهم معنى الملائكة وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله في البذرة فكانت به الحياة النباتية المخصوصة. وكذلك يقال في الحيوان والإنسان. فكل أمر كلي قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده

فإنما قوامه بروح إلهي سُمي في لسان الشرع مَلَكاً، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمي هذه المعاني القوى الطبيعية إذا كان لا يُعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة".

"وأقول [أي الشيخ محمد رشيد رضا] إن الإمام الغزالي سبق إلى بيان هذا المعنى وعبر عنه بـ"السبب" وقال إنه سُمي مَلَكاً. فإنه بعد ما قسم الخواطر إلى محمود ومذموم قال: "ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة، ثم كل حادث فلا بد له من مُحدث. ومهما إختلفت الحوادث دل ذلك على إختلاف الأسباب. هذا ما عرف من سنة الله تعالى في ترتيب المسببات على الأسباب (......) فسبب الخاطر الداعي إلى الخير يسمى مَلَكاً، وسبب الخاطر الداعي إلى الشر يُسمى شيطاناً". إنتهى النقل.

إذن، ومن الواضح، أن الشيخ محمد عبده كان يتكلم عن الرمز في تفسير القرآن. بمعنى أن بعض ما ورد في النص المقدس لا يُقصد به ظاهره، ولكنه رمزٌ لمقاصد أكثر واقعية مع محيطها. أو، إن شئنا، أكثر عقلانية في تفاعلها مع مرور الزمان وإختلاف المكان. أو أكثر طواعية في تشكلها مع عقول وأذهان البشر كلما تنوعت أماكنهم وأختلفت أزمانهم.

يجب أن نفهم أن خطاب النص المقدس قد جاء بلغة أهل زمانه ومفاهيمهم وعلومهم. ولذلك فإن إثبات الحجة بالإستدلال الإعجازي، وخصوصاً في مجال الطبيعة، لابد وأنه كان يحاكي هذه المفاهيم.

للتقريب، لننظر إلى هذا المثال:

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟ إن هذه تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فتخر ساجدة،

فلا تزال كذلك حتى يُقال لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جئت. فترجع، فتصبح طالعة من مطلعها. ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فتخر ساجدة، فلا تزال كذلك حتى يقال لها: ارجعي من حيث جئتِ. فترجع، فتصبح طالعة من مطلعها. ثم تجري، لا يستنكر الناسَ منها شيئاً حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش، فيقال لها: ارتفعي اصبحي طالعة من مغربك. فتصبح طالعة من مغربها". رواه مسلم.

وجه الإشكال هنا، وهو واضح ولاشك، أن الشمس لا تغرب على الحقيقة عن الأرض. بل الشمس لا تزال مشرقة طالعة في مكان ما على وجه هذه الأرض. وأن الشمس لا تدور حول الأرض، بل العكس صحيح.

ووجه الإشكال هنا أيضاً أن الرصيد "العلمي" لأبناء زمان الوحي والرسالة كانت تتيح لهم قبول الحديث بحرفيته كتقرير جغرافي فلكي واضح ومفهوم، ولكن، وبسبب المكتشفات العلمية الحديثة والبراهين الرياضية في مجال الفلك والفيزياء والرياضيات، أصبح هناك تعارضاً وتصادماً بين الأدلة البرهانية الرياضية والحقائق الفلكية من جهة وهذا الحديث من جهة أخرى في زماننا هذا. هذا يؤدي بالضرورة إلى حالة من حالات "عدم الفهم" لأبناء هذا الزمان في مقابل حالة "الفهم" البديهية والكاملة ني ما مضى من قرون توالت من أول تقرير هذا الحديث وتناقله إلى إصطدامه بحالة "عدم الفهم" هذه.
إذن هناك عدة إحتمالات:

الأول: أن هذا الحديث موضوع ولا يجب الإلتفات إليه.

الثاني: بما أنه حديث آحاد، هو عن أبي ذر، فإن هذا الصحابي الجليل قد نقل "المعنى" للحديث وليس نص قوله (ص) حرفياً. وما فهمه الصحابي هو بخلاف مقصد النبي (ص)، وهو بذلك لا يفيد العلم أصلاً.

الثالث: أن هذا الحديث صحيح وقد نقله الصحابي بلفظه عن النبي (ص). إذن نحن أمام تعارض بين العقل (العلم الحديث ومكتشفاته) وبين النقل.

الآن، إذا قفزنا على الإحتمالين الأولين لأنهما ليسا في مجال نقاشنا هذا الآن ولأنه إذا ثبت إحداهما فإن الإشكال يسقط بالضرورة، وبقي الإحتمال الأخير، وضح بجلاء إلى أننا في حاجة ماسة إلى مفهوم التفسير بالرمز لفهم "مغزى" الحديث الشريف وعلى ألا يكون تقريراً جغرافياً فلكياً بمعنى الكلمة.

إذن ومن خلال عرض حديث صحيح السند أصبح لدينا إشكال لا يمكن حله إلا باللجوء إلى التفسير الرمزي.

طبعاً هناك حل آخر وهو التفسير الباطني. الدكتور **عبد الرحمن بدوي** تعرض في كتابه "مذاهب الإسلاميين"، المجلد الثاني، لأولى محاولات التفسير الباطني عند اليهود. وقد بيّن هناك أن الدافع الأساسي هو تعارض بعض نصوص التوراة مع منطق الأمور السليم. إذ كيف يُعقل أن يكون هناك "نور" وكيف تكون هناك "أيام" قبل خلق الشمس مثلاً كما هو في سفر التكوين.

إذن الحالة متشابهة هنا.

ولكنني أرى، بل في الحقيقة مقتنع تماماً، بأن التفسير الباطني للنصوص المقدسة هو مجال خطر من الممكن أن يقود إلى إفراغ النص من كل محتوى عقلاني له.

وهنا يكمن تساؤل مشروع، أليس التفسير الرمزي هو تماماً التفسير الباطني مع إختلاف الأسماء والأدوات؟

وإن كان البعض يرى ذلك ويستخدمهما كمترادفين، ولكنني أرى غير ذلك تماماً. والسبب هو أن التفسير الباطني لا شأن له بمسألة تعارض العقل والنقل بتاتاً. وإنما الهدف منه هو إثبات عقيدة أو قول أو مذهب أو مبدأ أو رأي أو موقف. وهذا بدوره يقود التفسير الباطني إلى إخراج النص عن معناه الظاهر إلى معنىً مختلف تماماً، وأحياناً متعارض معه. بل في أغلب الأحيان فإن التفسير الباطني يعمق إشكالية واقعية النص بواسطة إخراج نصوص واضحة تماماً على المستوى الفكري إلى معنى غير عقلاني ومتناقض وبتكلف واضح. على عكس التفسير الرمزي والذي يهدف بالدرجة الأولى إلى فك إشكالية تعارض النص المقدس مع شواهد العقل والمنطق والمشاهدة اليومية.
وبسبب تلك الخاصية في التفسير الباطني فإنه تاريخياً كان يجنح للسرية والكتمان. ومنذ سنوات وقع بيدي كتاب مطبوع في تفسير القرآن للطائفة الإسماعيلية. هذا الكتاب مكتوب باللغة العربية ولكنه حينما يجنح للتفسير الباطني، وفي بعض جزئيات هذا التفسير، فإنه يستخدم أبجدية سرية لا يعرفها إلا الخواص أو من يُراد له أن يفهم النص بحيث يضمن الكاتب بأن القارئ العادي لا يستطيع أن يقرأ، ناهيك عن أن يفهم، ما هو مكتوب. ومن مدة قريبة وقعت بيدي أيضاً

مجموعة رسائل إسماعيلية في كتاب واحد وقد إستعملت هذه الأبجدية حيثما رأى الكاتب ضرورة لذلك.

ولكن هناك سؤال على درجة قصوى من الأهمية: ما هو الضمان في أن التفسير الرمزي لن يفرغ النص من محتواه، لأنه قد يقول قائل أن بعض ما ورد في وصف الجنة أو النار مثلاً لا يتفق مع العقل فبالإمكان تفسير وجود الجنة و النار تفسيراً رمزياً أيضاً.

هذا تساؤلٌ مشروع وفي مكانه تماماً. فأقول: ضمانه هو تطابق تفسيره مع حقائق العلوم والمشاهدة اليومية والتجربة. ألا يكفي هذا؟!

إذ أن الإشكالية الحقيقية ليست في قضايا الثواب والعقاب ولا كيفيتهما ولا في مسائل الماورائيات، كما جاء في السؤال. ولكن الإشكالية تكمن في التعارض بين الحصيلة العلمية لعصر ما وبين النص المقدس وما يحويه من تقرير يبدو متصادماً مع تلك الحصيلة. نعم، هذه الإشكالية متجددة دائماً بسبب حتمية الصراع بين الثابت والمتغير، ولذلك هي ذات صفة حضورية دائمة على إمتداد الزمان. ولا يعني محاولة التفسير بالرمز، مثلاً، لإشكال في زماننا هذا أن هذا الإشكال قد ذاب تماماً. بل في الحقيقة أرى أن هذا الصراع هو أحد مميزات النبوغ والتميز في النص المقدس، لأنه يدفع دفعاً المؤمنين فيه للنظر في مستويات معرفية متجددة كلما تغير الزمان والمكان.

إذن الإشكالية تكمن في ذلك التصادم. والضمان في عدم إفراغ النص من محتواه هو تلك المحصلة النهائية لذلك التفسير في جعل النص أكثر توافقاً مع الحصيلة العلمية والمعرفية لأبناء زمنه.

هناك محور آخر في هذا الحديث الشريف عن الشمس والذي إقتبسته أعلاه.

أمية بن أبي الصلت، ذلك المتأله المشهور، الطامع في مقام النبوة، والذي تُليت أشعاره على مسامع النبي (ص). جاء في سنن ابن ماجة ومسند أحمد أن الشريد بن سويد أنشد النبيَّ ذات مرة مئة بيت من شعر أمية وكلما إنتهى من بيت قال النبى (ص): "هيه" (أي يشجعه على الإكمال والإستمرار).

جاء في شعر أمية ما يلي:

رجلٌ وثورٌ تحت رجْل يمينه	والنسر لليسرى وليثٌ مُرْصَدُ
والشمسُ تطلع كل آخر ليلة	حمراءَ يصبح لونها يــتورّدُ
تأبى فلا تبدو لنا فى رسْلها	إلا مُــعَذبةً وإلا تُجـلـــدُ

البيت الأول هو في وصف حملة عرشه جل وعلا، ولكن البيتين الأخيرين يعكسان صدى مفهوم، تفسير، إسطورة(؟) تعلل لنا سبب إحمرار الشمس عند شروقها. ومن الواضح من الشعر أن التفسير يتعلق بعالم الملكوت، بالرب جل وعلا وملائكته.

الآن، إذا أضفنا إلى ذلك كله حقيقة أن الشمس كانت مع كوكب الزهرة والقمر من الآلهة المعبودة في الجاهلية (الثالوث الكوكبي الإلهي). بل إن بعض العرب تسموا بإسمها، "عبد شمس". وعلى هذا فسر البعض حديث النبي (ص): "الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيامة"، على أنه تبكيت لمن كان يعبدهما في الحياة الدنيا.

وإذا أخذنا بعين الإعتبار أن الأسطورة تدور حول المسائل الكبرى التي ألحت دوماً على عقل الإنسان، مثل الخلق والتكوين وأصول الأشياء، وأنها تتمتع بقدسية وبسلطة عظيمة على عقول الناس ونفوسهم، وأنها ترتبط بنظام ديني معين، والأهم أنها ذات حضور دائم (وهل هناك أوضح من الشمس في كبد السماء؟). فإن مسألة الشمس كانت مسألة مُـلّحة على الخيال العربي في زمن النبوة، ولابد لها من إجابة. وجاءت الإجابة على الشكل الذي ورد في الحديث، لا على المعنى الجغرافي أو الفلكي حتماً لأبناء هذا الزمان (بخلاف أبناء زمان العصور التي مضت) ولكنه على المعنى الرمزي والذي يجب أن يخضع للتمحيص والتأمل والدراسة لدى المؤمنين به لفهم مغزاه.

إذن أين هي حدود التفسير الرمزي؟

ببساطة وبكل وضوح، إذا تعارضت الأدلة النقلية مع الأدلة العقلية، فلا يكفي التفويض هنا، بل يجب أن تـؤول لصالح الأدلة العقلية وخصوصاً إذا كانت هذه النصوص تخالف صريح المبادئ العلمية المتعارف عليها. والتفسير بالرمز هو من أساليب هذا التأويل. إذ القضية هنا خرجت من مسألة "إيمان" فقط إلى مسألة الطعن بالدين والتشكيك بالرسالة. وهذا أمر من الخطورة بمكان بحيث يلزمنا نحن أولاً أن نضع تفسيراً تطمئن إليه نفوسنا ونقنع به عقولنا قبل الآخرين[١٠٣].



[١٠٣] هذه المقالة عبارة عن دمج لمقالة أصلية بنفس العنوان نـُشرت في مدونتي بتاريخ ٣٠ ابريل ٢٠٠٧، وإستدراك على المقالة نـُشرت أيضاً بمدونتي بتاريخ ٣ مايو ٢٠٠٧

لنتأنى قليلاً فيما وردنا في التفاسير

قضية تفسير القرآن الكريم هي قضية شائكة جداً. فبعيداً عما اشترطه الفقهاء والعلماء فيمن يتصدى لتفسير النص المقدس، نجد أنه، في الحقيقة، عملية تفسير النص قد إستقرت على المعنى المتداول، على الأقل من وجهة النظر السُنيّة، منذ حوالي القرن الأول. فنجد من أوائل من تصدى لتفسير النص هو عبدالله بن عباس، ابن عم النبي (ص) وحبر الأمة، إمام التفسير كما وصفه الذهبي في سير أعلام النبلاء. وقد برر الفقهاء هذه الغزارة في التفسير عند ابن عباس بدعاء النبي (ص) له: "اللهم علمه تأويل القرآن".

لا يبدو هنا أن الفقهاء شغلوا أنفسهم كثيراً بحقيقة أن النبي (ص) توفي وعبدالله بن عباس كان عمره عشر سنين فقط لم يلقَ فيها النبي (ص) حتى يوم فتح مكة، لأنه كان مع أبيه العباس هناك، ولم يصحب النبي (ص) وهو بذاك العمر إلا نحو السنتين والنصف على الأكثر، وبسبب عمره الصغير لا نتوقع له صحبة ملازمة للنبي (ص) يومية خلال تلك الفترة. ولا يبدو أنهم أيضاً شغلوا أنفسهم كثيراً بأنه "أبو الأملاك العباسيين" في فترة تدوين الحديث والتفسير. ولم يشغلوا أنفسهم كثيراً بمراسلاته مع علي بن أبي طالب على بيت

مال البصرة. ولم يهتموا كثيراً بقول الإمام أحمد: "ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير والملاحم والمغازي".
بسبب ورود التفسير عن عبدالله بن عباس، وبسبب تلك العوامل الجدلية المحيطة به، كان لزاماً علينا أن نعيد النظر في بعض ما ورد في التفسير عن ابن عباس وغيره أيضاً، في محاولة لتنقيح هذه التفاسير. وهذه المقالة ما هي إلا محاولة بسيطة للفت النظر إلى ذلك البعد الشاسع بين ما هو "منطقي" و "خيالي" في هذه النصوص.

جاء في تفسير ابن كثير في قوله تعالى: "أن بورك من في النار ومن حولها" (سورة النمل، آية ٨)، قال ابن عباس وغيره: لم تكن نارًا وإنما كانت نوراً يتوهّج. وفي رِواية عن ابن عبّاس: نُور رَبّ الْعالمين. إنتهى

إن أغلب قصص الأنبياء الواردة في القرآن الكريم (الإستثناء هنا لهود وصالح وذي القرنين) هي في الأصل إختصار لقصص الأنبياء الواردة في أسفار موسى الخمسة (التوراة) وبقية أسفار العهد القديم. فقصص العهد القديم هي أكثر تفصيلاً من القرآن في حيثيات الأحداث. ولكن، بما أننا نؤمن، كمسلمين، بأن العهد القديم هو من الكتب السماوية المنزلة ولكن المحرفة، فإن إحدى الطرق لمعرفة ما هو محرف وما هو باقٍ على حاله، من وجهة النظر الإسلامية البحتة، هو إتفاق الكتابين على حيثية معينة. فإذا قالت التوراة أو العهد القديم شيئاً وصدقه القرآن الكريم عرفنا بأن هذه الحيثية بالذات لم يطالها التحريف، على الأقل حافظت على المعنى الإلهي المقصود وإن لم نضمن اللغة.

إذن، إذا إتفق الكتابان على جزئية معينة، لا أرى هناك أي مانع من اللجوء إلى العهد القديم لمعرفة التفصيل أو "التفسير".

قال الرب تعالى: "أن بورك من في النار ومن حولها".
وقال في سورة طه: "إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنست ناراً لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى. فلما أتاها نُوديَ يا موسى. إني أنا ربُّك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى. وأنا اخترتك فاستمع لما يُوحى. إنني أناْ الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري".

وجاء في التوراة وفي سفر الخروج: "وأما موسى فكان يرعى غنم يثرون حميه كاهن مديان. فساق الغنم إلى وراء البرية وجاء إلى جبل الله حوريب. وظهر له ملاك الرب بلهيب نار من وسط عليقة. فنظر وإذ العليقة تتوقّد بالنار والعليقة لم تكن تحترق. فقال موسى أميل الآن لأنظر هذا المنظر العظيم. لماذا لا تحترق العليقة. فلما رأى الرب أنه مال لينظر ناداه الله من وسط العليقة وقال: موسى موسى. فقال: هانذا. فقال: لا تقترب إلى ههنا. إخلع حذاءك من رجليك. لأن الموضع الذي إنت واقف عليه أرض مقدسة، ثم قال: أنا إله أبيك إله إبراهيم وإله إسحق وإله يعقوب. فغطى موسى وجهه لأنه خاف أن ينظر الى الله".

إذن اتفق الكتابان المنزلان على هذه الجزئية وهي "النار". وفي التوراة تفصيل هذه النار ومن أية شجرة هي. فكيف يجوز لنا في التفسير أن نرفض كلمة "النار" وما يدل معناها الظاهر لصالح تفسير ابن عباس على أنه " لم تكن نارًا وإنما كانت نوراً يتوهّج"؟!

بل هناك مثال آخر أكثر "مأساوية" إن شئت.
جاء في سورة هود حاكياً عن حال امرأة نبي الله إبراهيم سارة: "وامرأته قائمة فضحكت". الآية ٧١

جاء في التفسير عن مجاهد أن معنى "ضحكت" أي حاضت (!) ثم إستشهدت بعض هذه التفاسير ببيت من الشعر لدعم هذا المعنى.
ومجاهد هذا هو مجاهد بن جبر، شيخ القرّاء والمفسرين كما وصفه الذهبي في السير وقال عنه: "روى عن ابن عباس فأكثر وأطاب وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه".
إذن رجعنا لإبن عباس.
لنر ما هو رأي التوراة في هذه القصة.

سفر التكوين: "وقالوا له: أين سارة امرأتك. فقال: هاهي في الخيمة. فقال إني ارجع إليك نحو زمان الحياة ويكون لسارة امرأتك ابن. وكانت سارة سامعة في باب الخيمة وهو وراءه. وكان إبراهيم وسارة شيخين متقدمين في الأيام. وقد انقطع أن يكون لسارة عادة كالنساء. فضحكت سارة في باطنها قائلة أبعد فنائي يكون لي تنعم وسيدي قد شاخ. فقال الرب لإبراهيم: لماذا ضحكت سارة قائلة أفبالحقيقة ألد وأنا قد شخت. هل يستحيل على الرب شيء في الميعاد، ارجع إليك نحو زمان الحياة ويكون لسارة ابن. فانكرت سارة قائلة: لم أضحك. لأنها خافت. فقال: لا بل ضحكت".

من الواضح أن عملية الضحك من سارة لا شأن لها، لا من قريب ولا من بعيد، بعادة النساء ولا بحيضهن. الضحك أتى منها على المعنى المتعارف عليه وهذا هو التفسير الصحيح.

الخلاصة هي الإستشهاد بتفسير ابن عباس هنا هي مسألة فيها نظر وتأني. وهي بمثابة الدعوة للتفكير جدياً بما في تفاسيرنا من أحاديث وحكايا.

هذه مقالة لنتفكر فيها فقط، لعل وعسى[١٠٤].

* *

١٠٤ نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٥ ابريل ٢٠٠٧

في الخلق ومشيئة الرب تعالى

البداية لابد لها من مقدمة.

■ الكثير من القصص والآراء الواردة في الديانات المختلفة أصبح من الصعب تفسيرها أو قبولها حرفياً، ولعدة أسباب. فمثلاً، في العهد القديم (وهو ما يؤمن به اليهود والمسيحيون على أنه وحي) وفي سفر التكوين (أحد أسفار التوراة أو أسفار موسى الخمسة) توجد الكثير من القصص لا يمكن غض النظر عن التشابه بينها وبين الأساطير البابلية (قصة الطوفان كمثال). والملفت للنظر أن بعض هذه القصص موجودة في القرآن أيضاً. ولا يمكن أيضاً أن نقبل بعض التفسيرات الموجودة في هذا السفر (كمثال على الكتاب الموحى به) على أنها تفسير منطقي ومعقول (أنظر كمثال سبب إختلاف الألسنة وتعدد اللغات في سفر التكوين، فالسبب المقدم هو أنهم أرادوا بناء برج فبلبل الرب السنتهم حتى يمنعهم من إتمامه، ولهذا السبب سُميت "بابل").

إذن هناك إشكالية. ولكن، وفي رأيي على الأقل، الحل لا يكمن في إنكار الوحي، ولهذا أيضاً عدة أسباب. ولكن الأهم هو أن الإعتماد على التفسير الحرفي للقصص المقدسة أصبح، وبالضرورة، لا يؤدي بنا إلى المعرفة ولكن إلى "الإيمان". ويجب أن نلجأ إلى التفسير

"الرمزي" لهذه القصص والتعليلات إن أردنا الوصول "للمعرفة" ونفي تعارض العقل والنقل.

بعد هذه المقدمة، وفي البداية، يجب أن أقول بأنني لا أدعي أن ما سوف أقوله هو الجواب الفصل أو النهائي، ولكن ما أراه يقدم شيئاً بسيطاً في محاولة تفسير الخلق والتطور. وفي النهاية هو رأي شخصي يحتمل الأخذ والرد أو حتى الرفض، ولكنها محاولة لنفي التعارض.

أنا أعتقد أن الله جل وعلا لم يخلق الخلق مباشرة. وقبل أن يعترض معترض، فليهدأ قليلاً وليفكر فيما يصنعه الإنسان مثلاً، هل يسمى الإنسان خالقه؟ لا، لايزال الرب تعالى هو الخالق وإن كان الإنسان صنع هذا الشيء وأنشأه. أعود فأقول بأن الله جل وعلا لم يخلق الخلق مباشرة وإنما خلق "القوانين" التي تتحكم في عملية الخلق والتطور والطبيعة والفيزياء والفللك أولاً. أو إن شئت، خلق إبتداءً نظاماً عاماً فيزيائيا وبيولوجياً وكيميائياً يجب أن تخضع له الأشياء الموجودة في هذا الكون. هذا النظام أو القوانين هو ما نحاول نحن البشر أن نكتشفه من خلال العلوم والمعارف المختلفة. فالله تعالى قد وضع نظاماً بيولوجياً معيناً، وهذا النظام متطور (ديناميكي وغير ثابت ودليل على عبقرية فذة غير مسبوقة ولا يمكن محاكاتها) يأخذ بعين الإعتبار الظروف المحيطة لينتج الحياة الملائمة لهذه الظروف إذا ما توفرت عناصر أولية لابد منها. وهذه العناصر الأولية من السعة والشمول بحيث أنها من الممكن أن تتكيف مع محيط متباين الجوانب ومتعدد الصفات. فمن قال لك أن الغازات السامة لا يكون عندها حياة؟ هناك أنواع من البكتيريا تعيش قريبة من البراكين وفي

محيط مشبع بغازات الكبريت. إن الرب تعالى خلق القانون، والقانون هو من يتحكم في عملية الخلق من خلال معطيات معينة.

تقول: وما هو هذا القانون؟ أعود وأقول هذا هو هدف العلم، الإكتشاف والمعرفة. ألم يقل الرب جل وعلا للملائكة (إني جاعلٌ في الأرض خليفة)؟

هذا بدوره يطرح سؤالاً أكثر جدية وإلحاحاً، ما هو الهدف من كل هذا؟
أنا لا أتصور أن كل هذا بلا هدف أو غاية أو غرض. الأمر الذي نحن فيه ونعيشه ونراه أعقد من أن يكون صدفة. ببساطة، هو شديد التعقيد. نعم، هو نتاج ملايين السنين من التطور وإختيار الأصلح، ولكنه لا يزال شديد التعقيد عن أن يكون صدفة. وإن كان الإصرار على "الصدفة" لايزال مطروحاً، فإن السؤال التالي هو: ومن أنشأ نظام التطور واختيار الأصلح من البداية؟ فالحياة تحتاج إلى شيئين أساسيين هما: الوجود المادي (Hardware)، والعملية المنظمة لهذا الكيان (Software). من أنشأ هذا الـSoftware ، هذا البرنامج (DNA) الذي يتحكم بنا نحن البشر من بداية الحياة إلى الممات؟ الأمر أعقد من أن يكون صدفة.

قد يعترض معترض هنا، وقد اعترضوا بالفعل، بأن تشابه القصص التي أوردتها الديانات مع بعض الأساطير للحضارات الوثنية القديمة مسألة تضعنا أمام إشكالية حقيقية في مسألة التصديق بنزول الوحي.
فأقول: نعم، هي لا تجبرنا على التصديق بنزول الوحي ولكنها أيضاً لا تعني بالضرورة نفي الوحي.

هناك كتاب ممتع سوف أنقل منه هنا. الكتاب هو: دين الإنسان - بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، فراس السواح، دار علاء الدين للنشر، دمشق، الطبعة الثالثة ١٩٩٨، ص ٥٥ وما بعدها:

[بعد أن يؤكد الكاتب بأن المعنى اللغوي الأصلي لكلمة "الأسطورة" هو الخط أو الكتابة وإن إستخدامها في القرآن بمعنى قصص الأولين مكتوبة، يتحدث المؤلف عن مميزات الأسطورة، فيقول]:

١- الأسطورة هي شكل من أشكال الأدب الرفيع، فهي قصة تحكمها قواعد السرد القصصي من حبكة وعقدة وشخصيات وما إليها.
٢- هي قصة تقليدية، بمعنى أنها تحافظ على ثبات نسبي وتتناقلها الأجيال بنصها عبرة فترة طويلة من الزمن طالما حافظت على طاقتها الإيحائية بالنسبة إلى الجماعة.
٣- ليس للإسطورة زمن. أي أنها لا تقص عن حدث جرى في الماضي وانتهى، بل عن حدث ذي حضور دائم. فزمانها والحالة هذه زمن ماثل أبداً لا يتحول إلى ماض.
٤- تتميز موضوعات الإسطورة بالجدية والشمولية، فهي تدور حول المسائل الكبرى التي ألحت دوماً على عقل الإنسان، مثل الخلق والتكوين وأصول الأشياء والموت والعالم الآخر وما إلى ذلك من قضايا صارت وقفاً على الفلسفة فيما بعد.

٥- يلعب الآلهة وأنصاف الآلهة الأدوار الرئيسية في الإسطورة، فإذا ظهر الإنسان على مسرح الأحداث كان دوره مكملاً لا رئيسياً.
٦- لا يُعرف للإسطورة مؤلف.
٧- تتمتع الإسطورة بقدسية وبسلطة عظيمة على عقول الناس ونفوسهم.

٨- ترتبط الإسطورة بنظام ديني معين لأنها ليست نتاج خيال فردي معين أو حكمة شخص بل إنها ظاهرة جمعية تعبر عن تأملات الجماعة وحكمتها وخلاصة ثقافتها. إنتهى النقل.

إذن القصص المقدسة ذات التشابه الإسطوري مع ديانات أخرى قديمة لابد وأن تكون "رمز" لشيء ذي حضور دائم له معنى إيحائي للجماعة وفي الوقت نفسه تقدم الأجوبة لأسئلة ملحة للجماعة. انظر لهذه المقارنة:

قصة **موسى**: صراع بين الخير والشر وانتصار الخير.

قصة **لوط**: كما هو أعلاه مع إضافة العنصر الأخلاقي و إضافة القدرة الإلهية للتدمير.

قصة **يوسف**: كما هو أعلاه في قصة موسى.

قصة **نوح**: كما هو أعلاه مع إضافة القدرة الإلهية للتدمير.

حوار الملائكة مع الله في **قصة الخلق**: بيان علم الرب.

قصة **هود**: صراع بين الخير والشر.

قصة **ابراهيم**: الصراع الداخلي للفرد وإفرازاته على المجتمع وضرورة الهجرة (بالمعنى الروحي أو الجسدي).

قصة **داود**: أن جنود الله هم الغالبون وإن امتحنهم الله قبل ذلك.

قصة **سليمان**: إن الله يمتحن العباد مهما كانت مراتبهم.

وبإمكاني الإستمرار على هذا المنوال. إذن غرض الوحي القصصي ليس التاريخ بمعناه الحرفي وإنما الرمز أو العبرة أو الدرس، وفي الحقيقة بإمكاننا الإثبات، ومن القرآن ذاته، بأن السرد ليس تاريخياً بالمعنى المتعارف عليه لمصطلح "التاريخ" وإنما الدرس أو العبرة

هي المركز والمحور. فإذا كانت "العبرة" و "الرمز" هي المقصودة من القصص المقدسة سقط بالضرورة "التفسير الحرفي" للحدث وبقي "التفسير الرمزي". وهذا لايكون دليلاً على نفي الوحي. ولكن الأهم أنه يحررنا أيضاً من تبني تقريرات تاريخية وردت في النص المقدس على أنها مسلمات تاريخية يجب أن نرفض ونهمش ما سواها من مكتشفات وعلوم تتعلق بالموضوع.

إشكالية أخرى تقع في مسألة "المشيئة". فمن وجهة نظر البعض أنه "إما أن تؤمن بأن الكون يسير وفق قوانين الطبيعة، وهنا تتعطل إرادة الله في خرق هذه القوانين لتسيير شؤون الكون وهو مايسمى بالعلم. أو أن تؤمن بأن الكون يسير وفق إرادة الله فإن أراد الله شيء فإنما يقول له كن فيكون. وأن ما طرحته من تصور (خلق القانون إبتداءً) هو محاولة توفيق بين الإيمان والعلم وهي محاولة أشبه بمحاولة جمع الشيء ونقيضه في آن واحد".

والجواب على هذا الإعتراض هو القول بأن "المشيئة" متحققة بالضرورة لأننا نتاج هذا القانون إبتداءً، ونعيش ونموت في محيطه اضطراراً. هذا واضح. فمثلاً لعبة "الشطرنج" وقوانينها، هي مثال جيد ولكن مع فوارق جوهرية يجب أن تؤخذ بالحسبان (مثلاً أنت حر في لعبك من عدمه أو توقفك عن اللعب أو حتى الإتفاق على قانون مخالف، ولكننا في هذا الكون هل نحن كذلك؟). فالقانون في لعبة الشطرنج هو الذي يحدد النتائج بواسطة تقييدك جبراً بقيود لازمة تحدد تحركاتك، ولأنك تتبع هذه القوانين (جبراً أو طوعاً على حسب المثال المطروح) فإنك بالضرورة، أكرر بالضرورة، قد حققت مشيئة من وضع هذا القانون إبتداءً. إذن أين التناقض؟

لنأخذ مثالين ثم نستقرئ (extrapolate) النتائج على باقي الأمثلة التي من الممكن أن تُطرح.
من ممكن أن يقال بأن "المرض من الله والشفاء من الله".
ماذا نعني بهذه العبارة بالضبط؟
إما أن يكون الله قد تدخل مباشرة في عملية المرض وبالتالي محاولة طلب الشفاء عن طريق غيره جل وعلا أصبحت غير مجدية لأنها تعارض "المشيئة" بالضرورة. أو أن المرض كان نتيجة لقانون الخلق بكافة آلياته المعقدة (بكتريا، فيروسات، فطريات، طفيليات، ملوثات كيميائية، ملوثات إشعاعية، آليات نفسية، قصور جيني...الخ) وبالتالي فإن الشفاء لا يتم إلا عن طريق فهم هذا القانون وتوظيفه لصالح المريض.

من الواضح، ومن التجربة العملية اليومية، أن الخيار الثاني هو الخيار الأمثل والأقرب إلى الصواب. ولكن "مشيئة" الرب جل وعلا قد تحققت في مرضنا وشفائنا لأننا كنا خاضعين في المرض والشفاء لهذا القانون الذي خلقه الرب تعالى إبتداءً.

إذن، المرض من الله والشفاء من الله، عبارة صحيحة ولكن على هذا المفهوم الذي شرحته، وفي كل الأحوال يجب أن نتجنب أسباب الداء، وإن مرضنا نطلب الدواء. وعلى هذا فإن ما شرحته أعلاه قد يكون التفسير لقوله جل وعلا في القرآن الكريم حاكياً عن نبي الله إبراهيم (وإذا مرضت فهو يشفين)[١٠٥].
لننظر إلى هذا الخبر:
"الحارث بن الحارث بن كلدة الثقفي، كان أبوه طبيباً في العرب حكيماً، وهو من المؤلفة قلوبهم، معدود فيهم. وكان من أشراف

[١٠٥] سورة الشعراء، الآية ٨٠

قومه(.........) روي أن رسول الله (ص) أمر سعد بن أبي وقاص أن يأتيه ويستوصفه في مرض نزل به، فدلَّ ذلك على أنه جائز أن يُشاوَر أهل الكفر في الطب إذا كانوا من أهله"[١٠٦].

فإذا كان كما يقول البعض بأن "الله هو الشافي" بما تعني هذه العبارة حرفياً، فكيف نفسر هذا الخبر مع وجود نبي موحى إليه؟

مثال ثان. الفقر من الله والغنى من الله. حسنٌ. أنا أطلب الرزق من الله، كما يطلبه مئات الملايين من البشر غيري، فمَن مِن هؤلاء المئات من الملايين من البشر أمطرت عليهم السماء ذهباً، أو نهض صباحاً من فراشه ليجد تحت مخدته قوت يومه؟
هؤلاء الناس لا يطلبون معجزة، بالتأكيد لا. لنقرأ هذا النص:
"قال الله تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه)[١٠٧]، إعلم أن "عندية" الحق تعالى ليست بظرف مكان قطعاً، ولا هي ظرف زمان مختص. بل هي ظرف ثالث وهو أمر نسبي لا وجودي. والنِسب أمور عدمية ثابتة الحكم معدومة العين"[١٠٨].

إذن ما معنى سؤالنا الله تعالى الرزق؟ هو، وفي نظري الشخصي، طلبٌ بإلهامنا أفضل الطرق للتصرف لكسب الرزق. أفضل الطرق للعمل من خلال هذا القانون الكلي الشامل.

---

[١٠٦] الإستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر القرطبي، ج ١، ص ٣٤٨، دار الكتب العلمية ١٩٩٥

[١٠٧] سورة الحجر، الآية ٢١

[١٠٨] محي الدين بن عربي، كتاب "المعرفة"، ص ٣٦

إذن النتيجة الحتمية لكل هذا هي أننا خاضعون بالضرورة للمشيئة من خلال خضوعنا الجبري "للقانون". وهذا ليس "جبراً" بالمناسبة بالمعنى "الكلامي" للكلمة، فموضوع الجبر والإختيار مختلف تماماً عما أناقشه الآن ولا علاقة به.

إذن أنا أقول بأن الله جل وعلا خلق "القانون" إبتداءً. هذا "القانون" هو المسؤول عن كافة العمليات والظواهر التي حدثت في الماضي وتحدث الآن وسوف تحدث في المستقبل. ومنها، على سبيل المثال لا الحصر، نظرية الإنفجار الأعظم والذي يحاول العلماء من خلال هذه النظرية تفسير وجود الكون ونظرية النشوء والإرتقاء الداروينية وتنقيحاتها المتعددة في مجال علم الأحياء.

حتى أكون واضحاً في هذه النقطة بالذات، سوف أضرب مثالاً. أليس الله جل وعلا يعلم الغيب "المستقبل"؟

الإجابة لابد وأن تكون بـ"نعم"
.الآن، كم مرة شاهد الكثيرون منا مكوك الفضاء الأمريكي لحظة إطلاقه؟ أنا متأكد أنه عدة مرات على شاشات التلفزيون. والكل يعرف بأن مسار هذا المكوك معروف مسبقاً وبواسطة حسابات بسيطة يمكن عملها من خلال الفيزياء الكلاسيكية وما يُعرف بفيزياء "المقذوفات". وأن المكوك في كل إطلاق يتم مراقبة مساره لإحتمال أن يحيد عن هذا المسار.
نظرياً، التنبؤ بالمستقبل هو: أن يوافق الحادث القادم في الزمن الأخبار السابقة عليه.

فكيف أمكننا نحن البشر أن نتنبأ بمسار المكوك أول مرة لشيء سوف يحدث في المستقبل؟

الجواب هو: بسبب معرفتنا بالفيزياء وقوانينها؟

هذه القوانين، الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية ضمن أخرى كثيرة، هي المخلوقة إبتداءً، وهي التي تتحكم في الكون وظواهره المختلفة ومنها الخلق، وهي ما نحاول أن نكتشفه ونفهمه، وهي من خلالها تتحقق "المشيئة". ولا يزال الرب تعالى هو الخالق المتعالي فوق خلقه، و مشيئته متعالية أيضاً فوق مشيئة خلقه، ولكن "إرادته" تعالى تفرض نفسها من خلال "قوانينه" التي خلقها إبتداءً.

إعتراض آخر. من الممكن أن يقال بأنه "دينياً" الكون وما فيه لابد وأن يسير بإرادة الله، ووضع "القانون" في محل الرب جل وعلا لم يقل به أي دين موحى به على الإطلاق. ولكن "علمياً"، ومع فصل المعتقدات الدينية عن موضوع النقاش، يصبح الكلام عن "القانون" منطقياً.

وللإجابة على هذا الإعتراض يجب أن نعرف **أولاً** بأنه عندما نقول "دينياً" فإننا في الأغلب الأعم نستقرئ تفاسير "بشرية" لنصوص مقدسة. وبسبب هذه التفاسير البشرية بالذات اختلفت الفرق والمذاهب في جميع الأديان. هناك صحابيان على الأقل قالوا بأن "النص حمّال أوجه". وإذا أردت الدليل على ذلك الخلاف في النص المقدس ذاته فقط قل لي: هل الإنسان مخير أم مسير من وجهة نظر النصوص القرآنية؟ أقول لك من الآن، إن تبنيت وجهة نظر معينة وإستشهدت بآيات من القرآن الكريم، أنا سوف أتبنى خلافها وأستشهد لك بآيات أخرى. فأين هي الحقيقة إذن؟

ثانياً، القول "علمياً" بأن الكون يسير وفق قوانين ثابتة، أقول نعم، لا خلاف هنا. أنا فقط، أتصور أن الله تعالى هو المنشئ الأول لهذه القوانين. لا أكثر ولا أقل. وبذلك ينتفي التعارض. ويمكن بالتالي مزج العقيدة السماوية مع الكشف العلمي وقوانينه.

نقطة أخيرة هنا.
قد يستشهد البعض بالمعجزات كدليل على القدرة الإلهية من المنظور الديني وبالتالي رد فكرة "القانون" إبتداءً.

وهذا في الحقيقة دليل عليهم. بدليل أن من له القدرة على خرق القانون فهو من باب أولى يستطيع تغييره أو حتى إنشاءه أول مرة.

ولكن قضية "المعجزات" هي نقطة خارج نطاق نقاشنا على كل الأحوال. فالمعجزة لا تحدث كل يوم، ولا ينبغي لها ذلك. آخر معجزة حدثت منذ زمن بعيد جداً (ضع التاريخ الذي يناسب معتقدك أو معتقد الآخرين)، هذا كل شيء.

في تصوري أن أهم إعتراض لما طرحته أعلاه هو: هل الرب تعالى بعد خلق "القانون" لا يتدخل في عمل هذا القانون؟

مرة أخرى أقول، هذا رأي شخصي مبني على المشاهدة والتجربة اليومية، لا أدعي أن ما أقوله هو "الحقيقة" بل هو "رأي"، ومع تقرير ما أثبتهُ مراراً أعلاه من إثبات "المشيئة" و "القدرة" ونفي "العجز" عن الرب جل وعلا، أقول في جواب هذا الإعتراض:

الجواب ذو شقين، الأول هو "هل يملك الرب تعالى المقدرة على أن يتدخل في القانون بعد خلقه؟". والثاني، "هل يتدخل الرب تعالى فعلاً بهذه القوانين؟".

أما في جواب السؤال الأول فأقول: نعم يملك القدرة. إذا أردت "المعجزات" كدليل، فليكن. ولكن، وببساطة، من يملك إنشاء القانون أول مرة يملك بالضرورة القدرة على التدخل فيه بالتعديل أو حتى الإلغاء. وبهذا المفهوم فقط نستطيع أن نفسر المعجزات.

أما الشق الثاني من الإعتراض فجوابه هو: لا، لا يتدخل الرب تعالى بهذه القوانين بعد خلقها (ولنستثني المعجزات هنا). الدليل هو لو كان الرب تعالى يتدخل بهذه القوانين، لم تعد أصلاً تحمل إسم "القوانين" لأننا نفقد القدرة، بالضرورة، على "التنبؤ" بواسطتها. مثلاً، لو كان الرب تعالى يتدخل بقوانين الحركة مثلاً، لكانت قوانين الحركة التي تصلح للتنبؤ بمسار جسم ما اليوم مساءً، لا تصلح للتنبؤ بذلك المسار غداً. ولو كان الدواء الذي يصلح لمرض ما اليوم، لا يصلح غداً إذا تدخل الرب تعالى في خصائص الدواء. وهكذا إذن، إذا تدخل الرب تعالى بتلك القوانين فإنها تفقد صفة "الثبات" المؤدي إلى القدرة على التنبؤ بواسطتها، وهذا غير مشاهد على أرض الواقع.

الخلاصة هي أنه لا حدود "لإرادة" الله، و"مشيئته" متحققة بالضرورة، وهو خالق الكون بما فيه من خلال خلقه "القانون" إبتداءً، وله القدرة على التدخل بهذا "القانون" متى ما شاء تعالى، ولكنه لا يفعل ذلك والدليل هو المشاهدة والتجربة العملية[١٠٩].

ملاحظة: هذه المقالة هي في الأصل مجموعة ردود لي على موضوع ذو محاور متعددة تم نقاشها على الشبكة الليبرالية الكويتية، وقد رأيت في تلك الردود قيمة فكرية جعلتني أعيد كتابتها على شكل مقالة.

*****

---

[١٠٩] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٤ يناير ٢٠٠٧

مصطلح تجديد الدين

▌ مصطلح "تجديد الدين" أو المصطلح الأكثر صحة "تجديد الفكر الديني" هو من أعقد المصطلحات من حيث الحدود والمحتوى، فيما أعلم.

ففي البداية يجب أن نسأل أنفسنا: ماذا نعني بـ"التجديد"؟ هل التجديد يتأتى من خلال الإجتهاد مع وجود النص المقدس غير القابل للتأويل وذلك لمسايرة توجه وقتي معين؟ أم هل هو تحديد ما هو ثابت ومتغير إبتداءً في الدين موضوع النقاش وبالتالي التركيز على تجديد المتغير؟

حسب التصور الأول، أي الإجتهاد مع وجود النص، فإن الدين سوف يفقد صفة الإلزام حتى في أبسط أموره، بل سوف يتعداه إلى فقدان الهوية المميزة ليذوب في النهاية في المتغير والوضعي. ببساطة، هو لن يكون "ديناً" بالمعنى المتعارف عليه، بل قانوناً وضعياً مما يستدعي، في حال مخالفته، عقاباً "دنيوياً" لا غير. وهذا بالتالي سوف يعرض مفاهيم أخروية هامة للتنظير والتهميش. إذن مفهوم "تجديد الفكر الديني" لا يعني، حتماً، الإجتهاد مع وجود النص المقدس الواضح الجلي وغير المبهم وغير القابل للتأويل. وهذا، في رأيي، ما عناه **د. أحمد البغدادي** عندما كتب: "إن الدين، أي دين، لا يمكن أن

يتبنى الإعتدال المؤدي إلى التحلل من النص الديني. إذ لا يعقل أن يتبنى الدين مفاهيم تؤدي ممارستها إلى زواله"[١١٠].

أما حسب التصور الثاني، أي تحديد ما هو ثابت و متغير إبتداءً وبالتالي محاولة تجديد المتغير، هو أيضاً مسألة معقدة من المنظور الإسلامي. إذ ما هو الثابت والمتغير من وجهة نظر الشيعة والسنة مثلا في مسألة الإمامة وآلية الحكم. ويجب الإعتراف بأن أي تجديد لا ينبع ويبتدئ من مسألة "التجديد السياسي" هو في النهاية إضاعة للوقت والجهد. ولا أرغب في ضرب أمثلة هنا لتشعبها وكثرتها. العائق الأكبر للتجديد بهذا المفهوم هو "الفقه المذهبي". نعم، هذا هو العائق الأكبر. ونحن في الكويت نواجه هذا العائق كل يوم، ولا يريد شيعي أو سني أن يعترف بوجوده، فأنى يتأتى الإصلاح؟

لنتفق على الثابت والمتغير أولاً، ثم لكل حادث حديث[١١١].

* *

---

[١١٠] تجديد الفكر الديني، د. أحمد البغدادي

[١١١] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٣ اكتوبر ٢٠٠٦

أصول فكرة المهدي

فكرة المهدي، كفكرة وليس تحديداً بالإسم، نجد أصداءها الأولى في أسفار العهد القديم "ويكون في آخر الأيام أن جبل بيت الرب يكون ثابتاً في رأس الجبال ويرتفع فوق التلال وتجري إليه كل الأمم. وتسير شعوب كثيرة ويقولون هلم نصعد إلى جبل الرب إلى بيت إله يعقوب فيعلمنا من طرقه ونسلك في سبله لأنه من صهيون تخرج الشريعة ومن أورشليم كلمة الرب. فيقضي بين الأمم وينصف لشعوب كثيرين فيطبعون سيوفهم سككاً ورماحهم مناجل. لا ترفع أمة على أمة سيفاً ولا يتعلمون الحرب في ما بعد"[١١٢]. وتتكرر هذه الآيات بعينها في سفر ميخا إلا أنه يأتي بعدها مباشرة ما نصه "بل يجلسون كل واحد تحت كرمته وتحت تينته ولا يكون من يُرعِبُ لأن فم رب الجنود تكلم"[١١٣]. ونجد في سفر زكريا وصفاً لهذا المخلص القادم: "ابتهجي جداً يا إبنة صهيون إهتفي يا بنت أورشليم. هوذا ملكك يأتي إليكِ هو عادل ومنصور وديع وراكب على حمار وعلى جحش ابن أتان. وأقطع المركبة من أفرايم والفَرَسَ من أورشليم وتقطع قوس الحرب. ويتكلم بالسلام للأمم وسلطانه من البحر إلى البحر ومن النهر إلى أقاصي الأرض"[١١٤]. وفي سفر إشعياء نجده

[١١٢] الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر إشعياء، الإصحاح ٢ ، الآيات ٢ - ٤

[١١٣] الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر ميخا، الإصحاح ٤ ، الآية ٤

[١١٤] الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر زكريا، الإصحاح ٩ ، الآيات ٩ - ١٠

بأنه مختار الله مع ذكر مجموعة من صفاته ومهامه عند قدومه: "هوذا عبدي الذي أعضده مختاري الذي سُـرّت به نفسي. وضعت روحي عليه فيخرج الحق للأمم. لا يصيح ولا يرفع ولا يسمع في الشارع صوته. قصبة مرضوضة لا يقصف وفتيلة خامدة لا يطفئ. إلى الأمان يخرج الحق. لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض وتنتظر الجزائر شريعته. هكذا يقول الله الرب خالق السماوات وناشرها باسط الأرض ونتائجها معطي الشعب عليها نسمة والساكنين فيها روحاً. أنا الرب قد دعوتك بالبر فأمسك بيدك وأحفظك وأجعلك عهداً للشعب ونوراً للأمم. لتفتح عيون العمي لتخرج من الحبس المأسورين من بيت السجن الجالسين في الظلمة"[١١٥].

وقد شاعت فكرة المسيح المنتظر في وقت مبكر بين الأوساط اليهودية وجعلوا له صفات معينة ونسباً معيناً يعرف به ويكون أحد دلائل صدقه. كما نجد أن قبل ظهور عيسى عليه السلام بين اليهود، كان الإعتقاد السائد أن المسيح المنتظر لابد أن يولد في مدينة بيت لحم وأن نسبه لابد وأن يمتد إلى داود عليه السلام[١١٦]. وهاتان النقطتان كانتا أحد المواضيع الرئيسة التي أعتمد عليها أحبار اليهود في إنكار أن عيسى عليه السلام هو من بشرت به أسفار العهد القديم. وبهذا نستطيع أن نفهم لماذا تصر الأناجيل على ذكر مكان ولادة عيسى على أنه في بيت لحم وإن كانت أمه من مدينة الجليل، ولماذا هناك سلسلة نسب في إنجيلين مختلفين لمن يفترض أنه ولد ولادة

[١١٥] الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر إشعياء، الإصحاح ٤٢ ، الأيات ١ - ٧

[١١٦] Idioms in the Bible Explained and a Key to the Original Gospels. G. Lamsa. pp. ٨٤ - ٨٥

معجزة ومن دون أب، وهاتان السلسلتان وإن إختلفتا في التفاصيل فإنهما لم تختلفا في ذكر داود.

وكما كان لنا حظنا من المهديين الأدعياء، كان لليهود حظهم منهم أيضاً. ول ديورانت[117] يحدثنا عن بعض هؤلاء المهديين، فبداية من شيريم، وهو رجل سوري، أعلن أنه هو المنقذ المنتظر وقاد حملة لإنتزاع فلسطين من المسلمين لينتهي به الأمر أسيراً بيد الخليفة المسلم ليعرضه على الجماهير على أنه "مهرج دجال" ثم قتله. ومروراً بعوبديا بن عيسى بن إسحاق الأصفهاني الذي قاد عشرة آلاف يهودي للغرض نفسه لينتهي قتيلاً ويُـعَاقب جميع يهود أصفهان بلا تمييز لإنضمامهم إليه. ثم شخص آخر يدعى دافيد أدعى أنه هو المسيح المنتظر في العراق، لكنه انتهى قتيلاً أيضاً ولكن هذه المرة بيد حماه لأنه "خشي أن يحيق الهلاك باليهود بسبب هذه الأفكار فما كان منه إلا أن ذبحه وهو نائم"[118]. ونهاية بمسيح آخر ظهر في جنوبي الجزيرة العربية سنة ١٢٢٥م مما أستدعى ابن ميمون أن يكتب رسالة إلى الجنوب مفنداً مزاعم هذا المخلص المزعوم ومذكراً بما جرّ أشباهه على اليهود من دمار وقتل. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، فالموهبة الفذة والإعجاب بالنفس لابد أن يكون لهما نصيب أيضاً. ولذلك يحدثنا نفس المرجع[119] عن شاعر يهودي يدعى موسى حاييم ولد في إيطاليا سنة ١٧٠٧م، قادته موهبته الفذة في الشعر إلى الإستنتاج أنه لابد وأن يكون مُـلهم من السماء وأن شعره لا يمكن أن يكون من خيال بشر. ولكن مَنْ الذي من الممكن أن يُـلهَم من

[117] قصة الحضارة ، ول ديورانت ، عصر الإيمان ، الجزء ١٤ ، ص ٧٧ – ٧٨

[118] المرجع السابق.

[119] المرجع السابق، الإسلام والشرق السلافي، الجزء ٤١ ، ص ٣٧٧ – ٣٧٨

السماء إلا المسيح المنتظر؟ وكانت الإجابة واضحة في ذهنه، وما فعله بعد هذا الإستنتاج الفذ يمكن توقعه بسهولة.

عند المسيحيين الأمر أبسط بكثير، فليس المنتظر إلا المسيح نفسه. الأناجيل قررت هذا صراحة. فعند القبض على عيسى عليه السلام ومضوا به إلى رئيس الكهنة اليهودي قيافا استجوبه هذا قائلاً: "أستحلفك بالله الحي أن تقول لنا هل أنت المسيح ابن الله. قال له يسوع أنت قلت. وأيضاً أقول لكم من الآن تبصرون ابن الإنسان جالساً عن يمين القوة وآتياً على سحاب السماء"[١٢٠]. وفي إنجيل مرقس كان جواب عيسى عليه السلام: "أنا هو. وسوف تبصرون ابن الإنسان جالساً عن يمين القوة وآتياً في سحاب السماء"[١٢١]. وفي رؤيا يوحنا اللاهوتي مخبراً عن المسيح عيسى: "هوذا يأتي مع السحاب وستنظره كل عين والذين طعنوه وينوح عليه جميع قبائل الأرض"[١٢٢].

إذن من يقوم بدور المخلص المنتظر عند المسيحيين هو الإله نفسه في شخص عيسى عليه السلام. أما كيفية قدومه فهو النزول من السماء في السحاب والغيوم. ومن المحتمل أن طريقة قدومه هذه إلى مملكته الأرضية كانت تحدياً حقيقياً، وبالتالي رادعاً، لكل من تسول له نفسه الإدعاء بأنه المسيح. وبسبب هذه النصوص الصريحة لشخص المخلص وكيفية قدومه فإن النبوءات تركزت على الزمان، أي وقت قدوم المخلص، وليس على الشخص وصفاته ونسبه. وقد

[١٢٠] الكتاب المقدس، العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح ٢٦ ، الآيات ٦٣ - ٦٤

[١٢١] الكتاب المقدس، العهد الجديد، إنجيل مرقس، الإصحاح ١٤ ، الآية ٦٢

[١٢٢] الكتاب المقدس، العهد الجديد، رؤيا يوحنا اللاهوتي، الإصحاح ١ ، الآية ٧

أوردت الأناجيل صفات هذا الزمان وعلاماته، وعندما يلحظها المؤمنون فإنها تعني أن نزول عيسى من السماء قد اقترب.

وكمثال على هذه النبوءات، أورد إنجيل لوقا نص حوار بين عيسى عليه السلام وحواريه عندما سألوه عن زمان هدم الهيكل: "فقال انظروا لا تضلوا. فإن كثيرين سيأتون بإسمي قائلين إني أنا هو والزمان قد قرب. فلا تذهبوا وراءهم. فإذا سمعتم بحروب وقلاقل فلا تجزعوا لأنه لابد أن يكون هذا أولاً (...) وتكون زلازل عظيمة في أماكن ومجاعات وأوبئة . وتكون مخاوف وعلامات عظيمة من السماء (...) وتكون علامات في الشمس والقمر والنجوم. وعلى الأرض كرب أمم بحيرة. البحر والأمواج تضج. والناس يغشى عليهم من خوف وانتظار ما يأتي على المسكونة لأن قوات السماوات تتزعزع. وحينئذ يبصرون ابن الإنسان آتياً في سحابة بقوة ومجد كثير"[١٢٣].

ولذلك كثرت في التراث المسيحي التوقعات عن زمان نزول عيسى إلى الأرض، وكان آخرها عند بداية الألفية الثالثة عندما ذهب مجموعة منهم إلى جبل الزيتون خلال عطلات عيد الميلاد مترقبين سحاب السماء وغيومها بقناعة أن وقت مملكة الله على الأرض قد حانت. وهناك من كان يعتقد في الولايات المتحدة الأمريكية أن وقت نزول عيسى عليه السلام هو في خريف سنة ٢٠٠١م، وجرت الإستعدادات والتبشير بذلك هناك حتى مرت الساعات ثم الأيام والشهور والسنين كدليل على خطأ حساباتهم.

وبما أن مسألة المخلص في التراث المسيحي قد حُلّت هويته، فإن الجدل تركز على هوية المسيح الدجال، أو ضد المسيح كما في

[١٢٣] الكتاب المقدس، العهد الجديد، إنجيل لوقا، الإصحاح ٢١ ، الآيات ٨ – ٩ ، ١١ ، ٢٥ – ٢٧

الكتابات المسيحية، ووقت خروجه. فقد تعددت الإشارات عليه في كتاب العهد الجديد، إما صراحة أو رمزاً بتمثيله وحشاً ينطق بالكفر وتسجد له المخلوقات من دون الله، وحُددت مدة مكوثه في الأرض بثلاث سنوات ونصف (٤٢ شهرا)[١٢٤]. واستخدمت هوية الدجال المبهمة استخدامات كثيرة على مر التاريخ. ول ديورانت يحدثنا مرة أخرى عن فردريك الثاني (١١٩٤ - ١٢٥٠م) الذي اعتقد الكثيرون وأشاعوا أنه المسيح الدجال (ضد المسيح) بسبب اعتراض أسطوله لقافلة بها رجال دين مسيحيين مهمين كانوا متجهين إلى روما. وكان قبل ذلك بقليل قد تنبأ أحد رجال الدين بقرب ظهور الدجال[١٢٥]. ويحدثنا أيضاً أنه في عصر البابا إنوسنت الثامن وعندما كثرت الفوضى الأخلاقية في روما والشكوك في العقيدة المسيحية، ظهر المتنبئون يعلنون اقتراب القيامة ويصمون ذلك العهد بأنه عهد المسيح الدجال[١٢٦].

أما في الإسلام فالأمر أكثر تعقيداً لعدم وجود نص في القرآن يبشر بهذا المخلص القادم. يلاحظ عبدالرحمن بدوي[١٢٧] أن أقدم فرقة إسلامية وجدت لديها فكرة المهدي هي فرقة الكيسانية. وهي فرقة قالت بإمامة محمد بن الحنفية (محمد بن علي بن أبي طالب) وبعضهم ينتظرون خروجه على أنه المهدي المنتظر. وأول من دعا إلى إمامته هو المختار بن أبي عبيد الثقفي الذي انتهى هو نفسه

---

[١٢٤] أنظر على سبيل المثال في العهد الجديد، رسالة يوحنا الرسول الأولى الإصحاح ٢ و ٤. ورسالة يوحنا الرسول الثانية. ورؤيا يوحنا اللاهوتي الإصحاح ١٣

[١٢٥] قصة الحضارة ، ول ديورانت ، عصر الإيمان ، الجزء ١٥ ، ص ٢٩٣

[١٢٦] المرجع السابق، النهضة ، الجزء ٢٠ ، ص ٧٧ - ٧٨

[١٢٧] مذاهب الإسلاميين ، عبدالرحمن بدوي ، الجزء ٢ ، فكرة المهدي.

بإدعاء النبوة ثم قتل سنة ٦٧ للهجرة. وفي محاولته لتتبع أصل فكرة المهدي في الإسلام، فإن بدوي يبدأ بالقول: "وإذا كان المختار بن عبيد قد قال بفكرة المهدي كما يذكر عبد القاهر البغدادي[١٢٨]، وأنه زعم في البدء على الأقل أنه محمد بن الحنفية، فستكون إذن فكرة المهدي قد ظهرت وشاعت وأصبحت عقيدة في منتصف القرن الأول للهجرة أو بعده بقليل حتى يتخذ منها المختار شعاراً له في مطالبته بثأر الحسين وفي حركته التي انقض بها على الأمويين"[١٢٩]. ثم يورد بيت من الشعر ورد في كتاب الأغاني على لسان الشاعر كثير عزة، وهو من فرقة الكيسانية ومؤمن بمهدوية محمد بن الحنفية:

هو المهدي خبرناه كعب   أخو الأحبار في الحقب الخوالي

واستنتج من هذا أن "في البيت الأول، إن صح، إشارة إلى أن كعب الأحبار، اليهودي الأصل، هو الذي بث فكرة المهدي في الإسلام (...) فسيجعلنا هذا نرتفع بظهور الفكرة في الإسلام إلى قبل سنة ٣٤ للهجرة أي في أوائل خلافة عثمان"[١٣٠]. لكنه يعود ليؤكد، بناءً على عدم معرفة ما قاله كعب الأحبار بالضبط، أن الفكرة "أصبحت عقيدة دينية بالمعنى الاصطلاحي ابتداء من حركة الكيسانية التي تزعمها المختار بن عبيد (المتوفى سنة ٦٧هـ)، أي حوالي سنة ٦٠هـ"[١٣١].

ورد فيما سبق إشارة إلى احتمال أن يكون أصل فكرة المهدي هو أحاديث حدثها كعب الأحبار. ترجم لكعب الإمام الذهبي في "سير

---

[١٢٨] مؤلف كتاب الفرق بين الفرق. (هذا الهامش ليس في الأصل)

[١٢٩] المرجع السابق.

[١٣٠] المرجع السابق.

[١٣١] المرجع السابق.

أعلام النبلاء" قائلاً: "كعب الأحبار، هو كعب بن ماتع الحميري اليماني، العلامة الحبر الذي كان يهودياً فأسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم. فجالس أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية ويحفظ عجائب ويأخذ السنن عن الصحابة. وكان حسن الإسلام متين الديانة من نبلاء العلماء (....) كان خبيراً بكتب اليهود له ذوق في معرفة صحيحها من باطلها في الجملة. توفي كعب بحمص ذاهباً للغزو في أواخر خلافة عثمان رضي الله عنه، فلقد كان من أوعية العلم"[١٣٢].

وكأنما أراد الإمام الذهبي أن يروي لكعب إحدى عجائبه فنقل حديثاً خلاصته أنه لما احتضر كعب طلب من أحدهم أن يلقي كتاباً له في البحر. فلما ركب هذا الرجل في السفينة وأراد أن يلقيه، أنفرج البحر له حتى رأى الأرض، ثم رمى الكتاب وعاد البحر إلى حاله. ولما أتى كعب وأخبره قال: "إنها التوراة كما أنزلها الله على موسى ما غـيِّرت ولا بُدِّلت، ولكن خشيت أن يتكل على ما فيها ولكن قولوا: لا إله إلا الله ولقنوها موتاكم"[١٣٣]. واستخدم الإمام هذا الحديث ليثبت أن التوراة التي بأيدي اليهود الآن هي محرفة قطعاً وليقرر متعجباً "فمن الذي يستحل أن يورد اليوم من التوراة شيئاً على وجه الإحتجاج معتقداً أنها التوراة المنزلة؟ كلا والله"[١٣٤].

وليس العجب من واضع هذا الحديث، فالناس مفتونون بالعجائب، ولكن العجب كل العجب من الإمام الذهبي مع غزارة علمه وكثرة

---

[١٣٢] سير أعلام النبلاء ، الإمام الذهبي ، ترجمة رقم ٣٣٣

[١٣٣] المرجع السابق.

[١٣٤] المرجع السابق.

مصنفاته أن يصدق هذا الحديث غير طاعن فيه، مع أنه يصف كعباً بأنه "حسن الإسلام متين الديانة" ومع ذلك يجعله يستحل قذف كتاب الله المنزل في البحر، وكأنه لم يقرأ قوله تعالى ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا فبئس ما يشترون﴾[١٣٥]. والآيات والأحاديث والآثار كثيرة في تحريم كتم العلم والحث على نشره. فهو إما أن يكون "حسن الإسلام متين الديانة" ولا يلقيه في البحر، أو لا يكون ويلقيه في البحر. ثم أليس القرآن أيضاً كتاباً منزلاً حفظه الله تعالى من التحريف والتبديل، فهل كان يعتقد الإمام أنه إذا ألقى أحدهم مصحفاً في البحر فسوف ينفرج البحر عن الأرض التي تحته ليتلقاه؟!

نعود إلى كعب. أورد الإمام البخاري في صحيحه ما يعتبر أقسى جرح لشخصية كعب ومصداقيته، إذ اتهمه بالكذب. جاء في الصحيح "عن حميد بن عبدالرحمن أنه سمع معاوية يُحدث رهطاً من قريش بالمدينة، وذكر كعب الأحبار، فقال: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب وإن كنا، مع ذلك، لنبلو عليه الكذب"[١٣٦]. وحاول الحافظ ابن حجر في شرحه للصحيح[١٣٧] تلطيف هذه التهمة وتأويلها بعيداً عما تضمنته من تهمة صريحة بالكذب، ونقل في ذلك آراء مختلفة تفسر فول معاوية ذلك بالخطأ في النقل عن كتب اليهود تارة، أو أنه، أي كعب، كان ينقل عن أحبار اليهود الذين كانوا يكذبون من غير قصد منه تارة أخرى. وأياً كان، فإن هذه التهمة جعلت الإمامين البخاري ومسلم لا ينقلان أي حديث عنه في

[١٣٥] القرآن الكريم ، سورة آل عمران (سورة رقم ٣) ، الآية ١٨٧

[١٣٦] صحيح البخاري ، باب قول النبي: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء ، الجزء ٩ ، ص ١٣٦

[١٣٧] فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، ابن حجر ، حديث رقم ٧٣٦١

صحيحهما. أما قول معاوية: "إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب"، فله دلالة على وفرة من كان يحدث عن أهل الكتاب وينقل قصصهم ومعتقداتهم إلى المسلمين بحيث أصبحت أشخاصهم ورواياتهم مادة تطرح للنقاش في مجالس المدينة في منتصف القرن الأول للهجرة.

أما أعنف هجوم على مصداقية كعب كان من مؤلف تفسير المنار، فقد وصفه هو ووهب بن منبه بأنهما "بطلي الإسرائيليات وينبوعي الخرافات"[١٣٨]، كما انتقد كتاب فتح الباري لأنه "لو فطن الحافظ ابن حجر لدسائسهما وخطأ من عدّلهما من رجال الجرح والتعديل لخفاء تلبيسهما عليهم لكان تحقيق هذا البحث أتم وأكمل"[١٣٩]. ووصف كعب أيضاً بأنه كان "يغش المسلمين ليفسد عليهم دينهم وسنتهم، وخُدع به الناس لإظهاره التقوى"[١٤٠].

إذن كعب الأحبار، اليهودي، الذي أسلم بعد وفاة النبي (ص)، والذي أتهم بالكذب، من المحتمل أنه كان يقف خلف رواية بعض الأخبار، اليهودية بالطبع، والتي فهم منها أن هناك مهدياً منتظراً سوف يأتي "وينصف لشعوب كثيرين فيطبعون سيوفهم سككاً ورماحهم مناجل. لا ترفع أمة على أمة سيفاً ولا يتعلمون الحرب في ما بعد بل يجلسون كل واحد تحت كرمته وتحت تينته ولا يكون من يرعب". ومن الملاحظ أن فكرة المهدي في بداياتها عند الشيعة، بفرقها المختلفة،

---

[١٣٨] تفسير المنار، محمد رشيد رضا، تفسير سورة الأعراف، الآية ١٨٧

[١٣٩] المرجع السابق.

[١٤٠] المرجع السابق.

ارتبطت بفكرة الغيبة أيضاً[141]. فالمهدي، أيا كان، لابد له من غيبة في مكان ما، تطول أو تقصر، ليخرج بعدها ليملأ الأرض عدلاً. وهذه الفكرة في أساسها لها أصول يهودية أيضاً، وقد تنبه لذلك ابن حزم الأندلسي فقال في تعليقه على سلسلة من المهديين الغائبين وفي من ينتظرون ظهورهم "فصار هؤلاء في سبيل اليهود القائلين بأن ملكيصيدق بن عامر بن أرفخشذي بن سام بن نوح، والعبد الذي وجهه إبراهيم عليه السلام ليخطب ريقا بنت نتوال بن ناحور بن تارح، على إسحاق ابنه عليه السلام، وإلياس عليه السلام وفنحاس بن العازار بن هارون عليه السلام، أحياء إلى اليوم. وسلك هذا السبيل بعض نوكى الصوفية فزعموا أن الخضر وإلياس عليهما السلام حيّان إلى اليوم"[142].

والحقيقة أن أحاديث المهدي والدجال والملاحم تحمل في أغلبها تأثيرات أهل الكتاب بقسميهم اليهودي والمسيحي. بل أن حتى بعض ما ورد في هذه الأحاديث هو ترجمة عربية لمعاني ما ورد في الأصل العبري أو السرياني لكتب العهد الجديد والقديم مما يعيد إلى الأذهان نص ورد في صحيح البخاري عن أبي هريرة فيه "كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام"[143] ، وبسبب هذا أمرهم النبي بعدم تصديقهم أو تكذيبهم ولكن أن يقولوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم[144]. وهذا ما يضع علامات استفهام على دور أولئك المحدثين عن أهل الكتاب

---

[141] في هذا الصدد انظر كتاب فرق الشيعة للنوبختي بصفة خاصة، وكتب الفرق الإسلامية بصفة عامة.

[142] الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الظاهري، ذكر العظائم المخرجة إلى الكفر، الجزء ٣ ، ص ١١٣. وقد نبه على ذلك عبدالرحمن بدوي في مذاهب الإسلاميين.

[143] صحيح البخاري ، باب قول النبي: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء ، الجزء ٩ ، ص ١٣٦

[144] المرجع السابق.

وناقلي أخبارهم وقصصهم وأساطيرهم إلى المسلمين وخصوصاً في الفترة التي امتدت من وفاة النبي (ص) حتى وفاة صحابته الذين نقلوا هذه الأحاديث. ولا عبرة هنا بأن هناك نهياً من النبي بالنقل عن أهل الكتاب لأن الصحابة اختلفوا اختلافاً كثيراً بعد وفاته (ص)، وكان أحد الأسباب التي يوردها العلماء والمفسرون لهذا الخلاف أنهم، أي الصحابة، قد شهدوا التحليل وغابوا عن التحريم أو أنهم شهدوا التلاوة في القرآن ولم يبلغهم نسخها، وهذا ما حدث مثلاً في مصحف ابن مسعود وبعض القراءات التي نقلت عنه وحدث في زواج المتعة إذ نقل عن ابن عباس تحليلها. ومن الثابت أيضاً أن ليس كل الحديث الشريف بلغ الصحابة، ومثال ذلك ما ورد في صحيح مسلم من أن أبا رافع حدّث ابن عمر بحديث فأنكره، ثم سأل أبو رافع ابن مسعود فحدثه كما حدثه هو[١٤٥]. إذن لا يبعد أن بعض هؤلاء الصحابة الذين نقلوا هذه الأحاديث، هذا إذا ثبت صحتها عنهم أصلاً، إنما كانوا ينقلون علوم أهل الكتاب وأحاديثهم، وخصوصاً عندما طال عليهم العهد بعد وفاة النبي عليه السلام وتقدمهم بالسن. وفي هذا نقل ابن الجوزي في كتاب "الموضوعات" ثلاثة أحاديث لها دلالة ممتازة لما قدمناه.

جاء في الحديث الأول: "عن مطروق (مطرف) قال: قال لي عمران بن حصين: يا مطروق (مطرف) إن كنت لأرى لو شئت حدثت عن نبي الله صلى الله عليه وسلم يومين متتابعين، لا أعيد حديثاً. ثم لقد زادني بطء عن ذلك وكراهية له أن رجالاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شهدت كما شهدوا وسمعت كما سمعوا ويحدثون أحاديث ما هي كما يقولون. ولقد علمت أنهم لا يألون عن الخير،

[١٤٥] صحيح مسلم بشرح النووي، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان ، حديث رقم ٥٠

فأخاف أن يشبه لي كما شبه لهم"[146]. والحديث الثاني: "عن ابن أبي ليلى قال: كنا إذا أتينا زيد بن أرقم فقلنا له حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنا قد كبرنا ونسينا والحديث عن رسول الله شديد"[147]. أما الحديث الثالث: "عن البراء بن عازب قال: ليس كل ما نحدثكموه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن حدثنا أصحابنا. ثم لم تزل الآفات تدب حتى وقعت التهم فاحتيج إلى إعتبار العدالة"[148].

إذن كان الصحابة يروون عن بعضهم بعضاً، كما لا يبعد أن يروون أيضاً عمن يرون أنه غزير العلم أو حبر من الأحبار له علم من الكتب السالفة ككعب الأحبار مثلاً أو غيره ممن يحدث عن أهل الكتاب أو عن ما سطر في كتبهم. وقد تنبه لذلك محمد رشيد رضا في تفسيره فقال "إن الصحابة (رض) لم يكونوا يذكرون ما يسمع بعضهم من بعض ومن التابعين على سبيل الرواية والنقل بل يذكرونه بالمناسبات من غير عزو غالباً، وكثير من التابعين كذلك، بل أكثر ما روي عن أبي هريرة من الأحاديث المرفوعة لم يسمعه منه صلى الله عليه وسلم، ولذلك روى أكثره بالعنعنة أو بقوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقله بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا، وقد روى عن بعض الصحابة وعن بعض التابعين وثبت أنه روى عن كعب الأحبار"[149].

[146] كتاب الموضوعات ، ابن الجوزي ، الباب الثاني في قوله عليه السلام من كذب علي متعمدا ، الجزء ١ ، ص ٥٥

[147] المرجع السابق.

[148] المرجع السابق ، الباب الثالث في الأمر بانتقاد الرجال ، الجزء ١ ، ص ٥٩

[149] تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، تفسير سورة الأعراف ، الآية ١٨٧

وقد روى الذهبي[150] في سيره عدة أخبار لها دلالة واضحة.
"حدثنا عمران القطان عن بكر بن عبد الله عن أبي رافع عن أبي هريرة: أنه لقي كعباً فجعل يحدثه ويسأله فقال كعب: ما رأيت أحداً لم يقرأ التوراة أعلم بما فيها من أبي هريرة. وعن اسماعيل بن عبيد الله عن السائب بن يزيد: سمع عمر يقول لأبي هريرة: لتتركن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لألحقنك بأرض دوس، وقال لكعب: لتتركن الحديث أو لألحقنك بأرض القردة".

ولكن أهم الأخبار على الإطلاق والتي أوردها الذهبي في سيره وذات الدلالة القصوى في إحتمال تأثر رواة الحديث بالإسرائيليات هو هذا الخبر: " بكير بن الأشج عن بسر بن سعيد قال: اتقوا الله وتحفظوا من الحديث فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحدثنا عن كعب ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب ويجعل حديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم"[151].

وحتى أدلل على هذا التأثير فسوف أضع في الجدول التالي بعض ما ورد في الأحاديث ذات الصلة بموضوع الدجال والملاحم والمهدي، وأضع ما يماثلها في الكتاب المقدس، بعهديه، في العمود المقابل حتى تسهل المقارنة.

---

[150] سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحت ترجمة أبي هريرة.

[151] المرجع السابق.

ما ورد في الحديث الشريف	ما يقابله في أسفار الكتاب المقدس
وتنزع حمة كل ذات حمة حتى يدخل الوليد يده في في الحية فلا تضره، وتفر الوليدة الأسد فلا يضرها، ويكون الذئب في الغنم كأنه كلبها. وتملأ الأرض من السلم كما يملأ الإناء من الماء. [سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، حديث رقم ٤٠٧٧]	فيسكن الذئب مع الخروف ويربض النمر مع الجدي و العجل والشبل والمسمن معا وصبي صغيريسوقها. والبقرة والدبة ترعيان. تربض أولادهما معا والأسد كالبقر يأكل تبنا. ويلعب الرضيع على سرب الصل ويمد الفطيم يده على جحر الأفعوان. لا يسوؤون ولايفسدون في كل جبل قدسي لأن الأرض تمتلئ من معرفة الرب كما تغطي المياه البحر. [إشعياء ، ١١: ٦ ـ ٩]
وإن أيامه اربعون سنة. (أي الدجال) [سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، حديث رقم ٤٠٧٧] يمكث الدجال في الأرض أربعين سنة. [مسند احمد بن حنبل ، البغوي، شرح السنة، الإذاعة] قلنا يا رسول الله وما لبثه في الأرض (أي الدجال). قال: اربعون يوما. [ابن ماجة، مسلم، ابو داود، الترمذي]	واعطي فما يتكلم بعظائم وتجاديف واعطي سلطانا أن يفعل اثنين واربعين شهرا. [رؤيا يوحنا اللاهوتي،١٣: ٥]
فيصبحون فرسى[١٥٢] كموت نفس	هكذا قال السيد الرب. هاأنذا عليك يا

[١٥٢] فرسى أي قتلى. واحدهم فريس.

واحدة (أي يأجوج ومأجوج). ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض (أي من جبل الطور)، فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأه زهمهم ونتنهم. فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله. فيرسل الله طيرا كأعناق البخت، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله. ٢. [صحيح مسلم]]	جوج رئيس روش ماشك وتوبال......... فتسقط على جبال إسرائيل أنت وكل جيشك والشعوب الذين معك. أبذلك مأكلا للطيور الكاسرة من كل نوع ولوحوش الحقل. على وجه الحقل تسقط لأني تكلمت يقول السيد الرب ...... ويكون في ذلك اليوم أني أعطي جوجا موضعا هناك للقبر في إسرائيل ووادي عباريم بشرقي البحر فيسد نفس العابرين ... [حزقيال، ٣٩: ١، ٤– ٦، ١١]
فيخرج الناس ويخلون سبيل مواشيهم. فما يكون لهم رعي إلا لحومهم (أي لحوم يأجوج ومأجوج). فتشكر عليها كأحسن ما شكرت من نبات أصابته قط. [سنن ابن ماجة] والذي نفسي بيده. إن دواب الأرض لتسمن وتشكر شكرًا من لحومهم (أي لحوم يأجوج ومأجوج). [سنن ابن ماجة]	وأنت يا ابن آدم فهكذا قال السيد الرب. قل لطائر كل جناح ولكل وحوش البر اجتمعوا وتعالوا احتشدوا من كل جهة إلى ذبيحتي (يقصد بالذبيحة جوج) التي أنا ذابحها لكم ذبيحة عظيمة على جبال إسرائيل لتأكلوا لحما وتشربوا دما. تأكلون لحم الجبابرة وتشربون دم رؤساء الأرض كباش وحملان وأعتدة وثيران كلها من مسمنات باشان. وتأكلون الشحم إلى الشبع وتشربون الدم إلى السكر من ذبيحتي التي ذبحتها لكم. [حزقيال، ٣٩: ١٧ – ١٩]

ويذهب الرجال ويبقى النساء حتى يكون لخمسين امرأة قيم واحد. [البخاري،مسلم،الترمذي، ابن ماجة]	فتمسك سبع نساء برجل واحد في ذلك اليوم قائلات نأكل خبزنا ونلبس ثيابنا. ليدع فقط اسمك علينا. انزع عارنا. [إشعياء، ٣ : ص ٤ : عـ ١]
يخرج في آخر أمتي المهدي. يسقيه الله الغيث، وتخرج الأرض نباتها، ويعطى المال صحاحا، وتكثر الماشية، وتعظم الأمة. [المستدرك للحاكم]	هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش الذي أمسكت بيمينه لأدوس أمامه امما وأحقاء ملوك أحل لأفتح أمامه المصراعين والأبواب لا تغلق ...... وأعطيك ذخائر الظلمة وكنوز المخابئ ...... اقطري أيتها السماوات من فوق ولينزل الجو برا. لتنفتح الأرض فيثمر الخلاص ولتنبت برا معا. أنا الرب قد خلقته. [إشعياء ، ٤٥ : ١ ، ٣ ، ٨]

وفي الحقيقة هناك الكثير من هذا التشابه في موضوع أحاديث الفتن والملاحم وتركز أكثرها في سفري إشعياء وزكريا. ولكن يجب أن ننبه إلى أن فكرة المسيح الدجال هي فكرة مسيحية في أصلها[١٥٣] ولا يوجد، حسب علمي، ما يقابلها عند اليهود إلا إذا اعتبرنا ما ورد في العهد القديم من إشارات إلى الأنبياء الكذبة هي إشارات للدجال. ولكن يدفع هذا الرأي أن الدجال عند المسلمين يدعي الألوهية،

[١٥٣] أنظر على سبيل المثال في العهد الجديد، رسالة يوحنا الرسول الأولى الإصحاح ٢ و ٤. ورسالة يوحنا الرسول الثانية. ورؤيا يوحنا اللاهوتي الإصحاح ١٣

والمسيح الدجال (ضد المسيح) عند المسيحيين هو متقمص لشخصية المسيح ويدعو الناس للسجود له وبالتالي فهو مدعي للألوهية أيضاً، بينما في العهد القديم الإشارات وردت عن أنبياء كذبة فقط.

يبقى هناك سؤال: إذا كانت فكرة المهدي أصبحت عقيدة عند الشيعة أولاً، فمتى تبنى أهل السنة تلك الفكرة؟

يشير **عبدالرحمن بدوي**[١٥٤] إلى أن فكرة المهدي كان لها الدور نفسه الذي لعبته لدى الشيعة، أي "انتظار مجيء حاكم عادل ينصف المظلومين ويضرب على أيدي الظالمين، ويشيع العدالة الإجتماعية بين الناس. لهذا انتشرت فكرة المهدي رافع المظالم ومشيع العدالة في الأوساط السنية منذ وقت مبكر، نستطيع أن نحدده بإبتداء خلافة عمر بن عبدالعزيز". كما لاحظ أيضاً أن: "في بداية ظهورها في الأوساط السنية كان يعتقد أن مجيئه قريب. ولكن حينما خابت الآمال في العباسيين صاروا يؤخرون موعد مجيئه شيئاً فشيئاً كلما رأوا الأمر (لا يزداد إلا شدة، ولا الدنيا إلا إدباراً، ولا الناس إلا شحاً، ولا تقوم الناس إلا مع شرار الناس) "[١٥٥]. كما لاحظ أيضاً أنه "كلما ضعف الأمل في قرب ظهوره ازداد ما يرجو الناس منه"[١٥٦]، ثم ذكر مهماته، التي يرجوها الناس منه، من رفع الجور وشمول العدل ونشر الإسلام في كل أقطار الأرض وفتح القسطنطينية وما إلى ذلك من مهامه التي سوف يضطلع بها حال ظهوره. وفي مناقشته للدوافع

[١٥٤] مذاهب الإسلاميين ، عبدالرحمن بدوي ، الجزء ٢ ، فكرة المهدي.

[١٥٥] المرجع السابق ، ص ٨٠ – ٨١ . وما بين القوسين هو نقل من كتاب البدء والتاريخ للمقدسي (أحمد بن سهل البلخي).

[١٥٦] المرجع السابق.

التي أدت إلى ظهور وتبني هذه الفكرة، يذكر ثلاث دوافع. دوافع سياسية تجلت في الرغبة في التغلب والسيطرة كما في حركة المختار الثقفي وحركات التمرد في الدولة الأموية والدعوة السرية العباسية. ودوافع إجتماعية دينية تجلت بظهور عدم الإتباع لأوامر الدين ونواهيه في المجتمعات الإسلامية. وأخيراً دوافع إقتصادية وذلك بإستئثار فئة قليلة بالأموال والخيرات بينما الأغلبية تعاني الفقر والحرمان[١٥٧].

ولكن ما لا يشير إليه **عبدالرحمن بدوي** أن فكرة المهدي، كأي فكرة، قد تعرضت لمقاومة وإنكار وتشكيك من جماعة من العلماء والمحدثين. أورد أحد المراجع[١٥٨] أسماء ستة عشر رجلاً إما أنكروا فكرة المهدي على أساس أن كل هذه الأحاديث الواردة في شأنه لا تصح نسبتها إلى النبي، أو أنهم جعلوا المهدي، إن صحت الأحاديث، هو نفسه **عيسى** عليه السلام عند نزوله من السماء. ونجد من بين الأسماء من التابعين **مجاهد بن جبر و الحسن البصري**، ومن العلماء **ابن خلدون**، ومن المفسرين **محمد رشيد رضا** صاحب تفسير المنار، ومن المستشرقين جولدزيهر. كما أنه يُستدل من تبويب صحيح ابن حبان لبعض الأحاديث تحت عنوان "ذكر الأخبار عن وصف إسم المهدي وإسم أبيه ضد قول من زعم أن المهدي عيسى" أن القول بأن المهدي هو عيسى نفسه كان معروفاً ومنتشراً ووجد من يتبناه من الفقهاء والمفسرين في عصر ابن حبان أو قبله. وفي محاولته لإثبات فكرة المهدي وعزوها إلى النبي عليه السلام، يورد نفس المرجع[١٥٩]

---

[١٥٧] المرجع السابق.

[١٥٨] المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة، عبد العليم البستوي، الجزء ١ ، المنكرون لفكرة المهدي.

[١٥٩] المرجع السابق ، الجزء ١ ، ص ١٤٧ وما بعدها.

الأحاديث التي يراها تصح نسبتها إلى النبي على أساس السند فقط ومن دون فحص المتن، وذلك بعد جمعه لكل الأحاديث والآثار التي وردت في المهدي. ومن كل أحاديث المهدي المرفوعة، أي التي انتهى سندها بالنبي (ص)، أورد المصدر ثمانية أحاديث فقط صُرح بها بلفظ "المهدي"، بينها ثلاثة حكم عليها بأنها صحيحة والباقي حكم على سنده بأنه "حسن". ثم ذكر عشرة آثار، أي قول الصحابة، صرح بها بلفظ المهدي، ثم استطرد بذكر الأحاديث والآثار "غير الصريحة" في ذكر المهدي. ولكن من الملفت للنظر أن في الأحاديث المرفوعة التي يراها صحيحة أو حسنة نجد حديثاً مثل "إذا أقبلت الرايات السود من خراسان فأتوها فإن فيها خليفة الله المهدي"، ولا أدري في الحقيقة ماذا كان يتوقع مؤلف هذا المرجع من واضعِ هذا الحديث أن يقول حتى يحكم عليه بالوضع. هل يقول مثلاً: إذا أتاكم أبو مسلم الخراساني مظهراً راياته السوداء وداعياً إلى خليفته العباسي فإن على الناس أن يأتوه وينصروه على خصومه الأمويين وأن يبايعوا خليفته؟!!

لخص **محمد رشيد رضا**[160] موقف المعارضين لفكرة المهدي بقوله: "وأما التعارض في أحاديث المهدي فهو أقوى وأظهر، والجمع بين الروايات فيه أعسر، والمنكرون لها أكثر. ولذلك لم يعتد الشيخان[161] بشيء من رواياتها في صحيحهما". أما **ابن خلدون** في مقدمته فإنه يحكم على الموضوع من وجهة نظر علمية بحتة، فإنه بعد أن يقرر إبتداءً أن الأحاديث في شأن المهدي "لم يخلص منها من النقد إلا

---

[160] تفسير المنار، محمد رشيد رضا، تفسير سورة الأعراف، الآية ١٨٧

[161] يقصد البخاري ومسلم.

القليل أو الأقل منه"[١٦٢]، فإنه يدفع الفكرة على أساس "أنه لا تتم دعوة من الدين والملك إلا بوجود شوكة عصبية تظهره وتدافع عنه من يدفعه حتى يتم أمر الله فيه (...) وعصبية الفاطميين بل وقريش أجمع قد تلاشت من جميع الآفاق ووجد أمم آخرون قد استعلت عصبيتهم على عصبية قريش (...) فإن صح ظهور هذا المهدي فلا وجه لظهور دعوته إلا بأن يكون منهم ويؤلف الله بين قلوبهم في إتباعه حتى تتم له شوكة وعصبية وافية بإظهار كلمته وحمل الناس عليها. وأما على غير هذا الوجه مثل أن يدعو فاطمي منهم إلى مثل هذا الأمر في أفق من الآفاق من غير عصبية ولا شوكة إلا مجرد نسبة في أهل البيت فلا يتم ذلك ولا يمكن لما أسلفناه من البراهين الصحيحة"[١٦٣].

الخلاصة هي أن فكرة "المهدي" في الإسلام لها أصول واضحة في النصوص اليهودية، وبدرجة أقل، المسيحية. وأن النصوص الإسلامية والواردة تحديداً في الحديث الشريف يشوبها الكثير من علامات الإستفهام حتى وإن قال من قال أن سندها صحيح. بل إن بعض هذه الأحاديث لها دلالات سياسية واضحة في زمانها التي ظهرت فيه.

* *

[١٦٢] مقدمة ابن خلدون ، ابن خلدون ، فصل في أمر الفاطمي ، ص ٢٥٥

[١٦٣] المرجع السابق ، ص ٢٥٩ - ٢٦٠

جدلية الخلق والعبادات والعبثية

على مائدة للعشاء بين الماء والخضرة وإمتدت حتى الثالثة فجراً وضمت إخوة كراماً إختلفت مشاربهم الفكرية والعقائدية، طرح أحدهم رأيه الشخصي بأن مجرد خلق الإنسان ومن ثم الطلب منه القيام بطقوس محددة هو نوع من العبثية. إذ ما حاجة الإله إلى أن يخلق خلقـاً متنوعاً ومعقداً، نفسياً وفسيولوجياً، ومتعدد الأذواق والأفكار والشخصيات، لا لشيء إلا ليطلب منهم أن يقوموا بطقس محدد وفي أوقات معينة وبتكرار يومي أو شهري أو سنوي. وفي محاولة منه لتعضيد رأيه بأن "الطقس"، أياً كان منبع هذا الطقس العقائدي، هو نوع من العبثية والتي لا تؤدي على الحقيقة إلا إلى "إضاعة للوقت" و "إنخفاض في إنتاجية المجتمع ككل"، ضرب هو مثالاً في صيام رمضان. فلا يمكن أن ننكر أن إنتاجية الفرد، وبالتالي المجتمع ككل، تنخفض بشكل ملحوظ خلال فترة الصيام، ولذلك سبب بديهي جداً وهو إنخفاض نسبة السكر في الدم، وبالتالي الإستنتاج بأن مجرد الطلب (الفرض) بأن نكون "أقل إنتاجية ونشاطاً" هو بالتأكيد نوع من العبثية.

في البداية لا بد لنا أن ننظر في مفهوم "العبثية" حتى نحدد ماذا نقصد من هذا المصطلح بالتحديد. العبثية، كمصطلح، هو إلغاء الروابط المنطقية في تسلسل الأحداث أو المفاهيم المتعددة وعلاقتها ببعضها

البعض، وهذا الإلغاء يقود هذا التسلسل في الأحداث أو المفاهيم إلى أن تتحرر من أية رؤية واضحة لوجود هدف أو نمط منطقي مألوف وواضح. والعبث هو في الحقيقة نوع من أنواع التيه الفكري والذي يقود بالضرورة إلى حالة من حالات العذاب وعلى مستويات عدة. وخير دليل على العذاب بواسطة العبثية هو إسطورة سيزيف. فقد جاء في الأساطير اليونانية أن سيريف هذا قد حكمت عليه الآلهة كعقاب بأن يرفع صخرة إلى قمة مرتفع حتى إذا وصل إلى أعلى هذا المرتفع سقطت الصخرة إلى القاع فيعود سيزيف إلى رفعها مرة أخرى، وهكذا أبداً. كان عقاب سيزيف هو عبثية فعله.

إذن العبثية هي فقدان الهدف أو الروابط المنطقية في الحالة موضوع النظر. فهل "الخلق" و "العبادات" هي نوع من العبثية؟

لنبتدئ من السؤال الأزلي المُلح والمتكرر أبداً: لماذا خلقنا الله جل شأنه؟ ما هو الهدف والغاية من خلقنا؟
بعيداً عن النصوص المقدسة، والتي لن تـُقنعَ كافراً بها على أية حال، فإن الإجابة لابد وأن تكون "المعرفة". "المعرفة" على أنها مشيئة الرب أن يُعرف بواسطة خلقه. تلك "المعرفة" تبدو وكأنها ضرورة مُلحة، ولولاها لإنتفت فكرة الإله لإنتفاء المجال العقلي (الإنسان، الخلق) لهذه الفكرة. وهذا المفهوم بالمناسبة ليس جديداً. جاء في الحديث القدسي والذي يتداوله المتصوفة وبغض النظر عن صحة سند الحديث من عدمه: "كنت كنزاً مخفياً فأردت أن أعرف فخلقتُ الخلق، فبي عرفوني". وإن كنت قد شرطت في البداية بعدم الإستشهاد بالنص المقدس، فإن الحالة هنا أبعد من أن تكون "تقريراً" لا يمكننا تصوره أو إستيعابه عقلاً. بل، في الحقيقة، فإن المعرفة هي أساس وجود الإله بين عباده. وبـــ "المعرفة" هنا أقصد تحديداً الإقرار (الإيمان، الإستدلال، البرهان، الشك، الإحساس، الإشتباه) بوجود إله.

فإرادة "المعرفة" من جانب الرب جل شأنه هي السبب الرئيس في حياة الخلق، وهي السبب الرئيس في حياة الخالق كفكرة.

بل، في الحقيقة، إنكار الإله وجحود وجوده هو في حد ذاته دليلٌ على حياته المعنوية في أذهان هؤلاء. فكأنما بإنكارهم وجوده، هم على الحقيقة يقرون ضمناً بإعمال "الفكر" في حياته، بغض النظر عن نتيجة هذا الفكر أو الجهد الذهني الذي بذلوه. وهل يكون الهدف من الخلق إلا أن يحيا الخالق في ذهن مخلوقه؟! وهل يكون نجاح ساحق بعد هكذا نجاح على المخلوق؟

لنتخيل فضاء واسع الأرجاء ولا يوجد به "خلق" يمكنه تصور فكرة الإله، وليس بمقدوره "معرفة" أياً كان نوعها، هل يمكن للـ "إله" أن يكون حياً في مثل هكذا ظرف؟

لاحظ أن الكلام هنا عن "حياة" معنوية وفكرية بحتة.

إذن "المعرفة"، وعلى المفهوم الذي شرحته أعلاه، هي الغرض من "الخلق" وعلى الشكل الذي نراه تحديداً.

ولكن من الممكن الإعتراض هنا بأن القرآن الكريم، كمثال على النص المقدس، قد حدد الغرض من "الخلق" صراحة على أنه "العبادة". فالآية ٥٦ من سورة الذاريات صريحة في تحديد الغرض من الخلق (وما خلقتُ الجن والإنس إلا ليعبدون). ولكن الجواب على هذا الإعتراض ينبع من أن النص المقدس، أياً كان هذا النص، لابد وأن يحتوي على مستويات معرفية متعددة ومتجددة كلما إختلف الزمان والمكان لمن يؤمن فيه، وإلا كيف يكون مقدساً وقد فقد القدرة

على "إلهام" المؤمنين بمستويات فكرية أو أخلاقية أو عقائدية لا يجب أن تقف عند حد أو نهاية؟

فالعبادة، وكما وردت في هذه الآية الكريمة، لابد وأن تحمل معنىً أكثر عمقاً من مجرد إتيان صلاة أو إعطاء زكاة. أقول "لابد" لأن الآية توحي لي شخصياً بأن المقصود هو إستمرارية لا متناهية من أول الخلق وحتى يرث الله الأرض ومن عليها. إذ كيف يعقل أن يخلق الله جل شأنه خلقاً لغرض معين محدد ثم تخلو بقعة ما، في زمان ما، من تلك العبادة؟

"العبادة" في هذه الآية الكريمة لابد وأن تكون ذات صلة بـ"المعرفة"، الغرض الأساسي من الخلق. وإذا كانت "المعرفة"، على المعنى الذي شرحته أعلاه، هو المقصود بـ"العبادة" فقد تحققت مشيئة الرب تعالى حتى وإن أنكره منكر. أقول "حتى وإن أنكره منكر" لأن هذا المُنكِر للرب تعالى يعترف ضمناً بإنكاره أياه بأنه قد أعمل الفكر فيه، وتلك هي حياة الإله المعنوية في ذهن مخلوقه وإستمراريتها ونجاحها الباهر. فكأنما التفكر فيه جل شأنه (إثباتاً أو نفياً أو حتى في محاولة مبدئية للفهم) هو عبادته، وبإعمال الفكر فيه (عبادته) يكون قد تحققت مشيئته تعالى في خلقه كلهم وبلا إستثناء. وهذه قمة "العبقرية" والتي لا يضاهيها ذكاء أو عبقرية لذاته العلية جل شأنه لأنه يحيا في فكر المؤمن والجاحد على السواء.

وعلى هذا المعنى يسقط قول من يقول بعبثية الخلق لتماسك الروابط المنطقية ووضوح الهدف.

أما مسألة عبثية العبادات، فيجب أن أقول في البداية بأن هدف "الطقس" بشكل عام هو وجود حالة من التطابق بين ما تدعو له عقيدة

ما نظرياً أو فكرياً (وهو جامد وغير متجسد) وبين الفعل العملي للفرد الذي يمارس الطقس (وهو حي متغير ومتجسد). فـ"الطقس" يهدف إلى حالة من الإندماج بين ما هو موضوع إيمان وبين ما هو موضوع عمل. ولذلك فإن قياس الطقس (العبادات) بمردودها الفيزيائي أو الفسيولوجي هو محاولة لغض النظر تماماً عن الهدف الأساسي لها. الطقس (العبادات) لا ينبغي لها أصلاً أن تراعي أي أطر خارج إطار هذا التطابق للـ"القيمة" والـ"عمل". ولذلك تعددت الطقوس (العبادات) وتباينت في الأديان المختلفة سواء كانت توحيدية أو وثنية. فمثلاً، شرب قدر من النبيذ هو شيء أساسي في الطقوس اليهودية والمسيحية، ولكنه ليس كذلك عند المسلمين، بل على العكس هم مأمورون بترك شرب المسكر. ولو إستقصينا سبب شرب النبيذ عند اليهود والمسيحيين لوجدنا سبباً عقائدياً (ذا قيمة فكرية أو إيمانية)، كما هو كذلك عند المسلمين تماماً في إمتناعهم عنه. وهكذا هي في جميع طقوس الأديان والعقائد. وكمثال ثان، فإن الحج، كفرض، قد غاب عن الديانة المسيحية مثلاً، ولكنه في الإسلام أحد أركانه. ولا يمكننا الإنكار بأن الكثير ممن يحج يصابون بأمراض مختلفة (إنفلونزا، سحايا، أمراض الجهاز الهضمي والتنفسي، ضربات الشمس، الجفاف، الإعياء...الخ) وذلك إما بسبب تعرضهم لتجمعات بشرية كبيرة ومختلفة أو بسبب الإجهاد العضلي المطلوب أو بسبب محددوية السكن وقضاء الحاجة والإقامة في العراء.

إذن هدف الطقس هو ذلك التناغم بين الإيمان والعمل وبغض النظر عن التأثير الفسيولوجي. وهذا بحد ذاته ينفي عبثية العبادات. إذ أن محاولة تجسيد القيم الإيمانية بواسطة الطقس هو هدف مجرد نبيل من وجهة نظر من يؤمن فيه. ولا عبرة هنا بالقول بـ"عبثية" عبادة ما قياساً على "إنخفاض إنتاجية" أو "هدر وقت" لأن المسألة هنا هي تربية روحية ترى في ممارسة قيم شأناً أعلى من تأثيرها الجسدي أو

المادي. والأمثلة هنا لا تعد ولا تحصى من كل دين أو مذهب على وجه هذه البسيطة.

وبسبب هذا المفهوم للطقس (العبادات) فإن الحذر في ربط الطقس بفوائده الصحية مثلاً هو أمر يجب أن نأخذه على محمل الجد. لأن هدف الطقس (العبادة) ليس هذا بالتأكيد. بل على العكس، فإن محاولة الربط بين الطقس والمردود الفسيولوجي له تأثير سلبي على الدين.

وللأسف، فقد ساهم بعض المسلمين هنا، وبحسن نية ولاشك، في تغييب الهدف الأساسي من عباداتهم. فمثلاً، عندما تتوالى البرامج الإذاعية والتلفزيونية وفتاوى ومواعظ شيوخ الدين، وقبل كل شهر رمضان، بالتأكيد على فوائد الصيام الصحية وقدرته على شفاء بعض الأمراض، فإنهم يغضون الطرف تماماً عن الأخطار الصحية والتي تنشأ عن الإمتناع عن الماء في الجو الحار أو الرطب مثلاً وأثره على الكليتين وتخليص الدم من السموم، وهذا للفرد السليم والذي لا يعاني من الأمراض. وأيضاً يغضون الطرف تماماً عن أن مسألة العلاج بالصيام هي في أغلبها الأعم لا تشمل الإمتناع عن السوائل. ولذلك عندما يكتشف فجأة أحدهم هذه السلبيات فإنه على الأغلب لا يتهم هؤلاء الشيوخ الذين لم يقرأوا في حياتهم أي شيء عن الطب خارج إطار تفسير شيوخهم، ولكنه سوف يتهم الدين. وهذه، من المحتمل، بداية الشك للفرد والتي أسهمت فيها المؤسسة الرسمية الإسلامية وشيوخهم المعممين.

الطقس هو ذو هدف محدد لا يشمل بالضرورة أي مردود فسيولوجي وإنما هدفه مغاير تماماً لهذا. وهذا بالتالي يهدم فرضية عبثية

العبادات قياساً على إنها "إضاعة للوقت" أو تساهم في "خفض إنتاجية المجتمع".

إذن، ومن كل ما سبق، فإن الخلق والعبادات لا يمثلان عبثية بالتأكيد، بل هما مباينان تماماً لهذا الوصف.

***

أوهام «اليوتوبيا» الإسلامية

▌ تتمحور كتابات بعض الإسلاميين حول ما يمكن أن نسميه بصراع "طواحين الهواء". فهم يقدمون فهماً ممسوخاً ومجتزأً لكل فكر أو مذهب أو رؤية تناهض طرحهم هم، ويريدون أن يثبتوا للآخر المتعاطف معهم تفوّق رؤيتهم وجوهريتها. هذا الفهم الممسوخ والمجتزأ للآخر المختلف عنهم يكون منبعه في أغلب الأحيان تلك النزعة التي ترى في أي شيء سوى ما يتم صبغه، طوعاً أو جبراً، بصبغة الإسلام ووفق منظورهم الشخصي أو المذهبي أو الحزبي، ترى فيه مسخاً مشوهاً لا يصلح لحياة الناس ومخالفاً لفطرتهم. ولذلك نرى هذا الصراع الأزلي، وغير القابل للحل أصلاً لإنعدام الرغبة فيه، السني-السني و السني-الشيعي و الشيعي-الشيعي على طول فترات التاريخ الإسلامي منذ بداية السنوات الست الأخيرة من خلافة عثمان وحتى يومنا الحاضر. وهذا بين المسلمين أنفسهم فما بالك بين المسلمين ومن خالفهم كمجموع أصلاً.

وخلال هذا الصراع التاريخي المرير، والذي إمتد الآن إلى الأربعة عشر قرنــاً، لم يوجد كاتب إسلامي واحد، إلا من رحم ربي، كتب عن ذلك الآخر المختلف بحياد وتجرد. فعندما هاجموا المعتزلة رموهم بالحق وبالباطل، واختلقوا قصصاً عنهم ما أنزل الله بها من سلطان، حتى تم إكتشاف بعض مصادر المعتزلة في اليمن في

العصر الحديث. وعرفنا الحقيقة. وعندما نشب العداء بينهم وبين القرامطة رموهم بأشنع الصفات من أول عمليات "الجنس الجماعي المختلط" ونهاية بالإلحاد، حتى أتت الدراسات الحديثة لتكشف لنا تهافت أكثر تلك الدعاوى. ولا يختلف الوضع كثيراً بالنسبة للجهمية والقدرية والأشعرية والماتريدية والفلاسفة وكل فكر آخر مختلف.

فالقارئ العادي والمحايد عندما يطلع على الأدبيات الشيعية المناهضة للسلفية مثلاً، أو يطلع على الأدبيات السلفية المناهضة للشيعة، يرى وبوضوح ذلك العداء البائس والخارج عن حدود الإنصاف ومحاولات الفهم وليدخل معهم إلى دائرة تبادل الإتهامات والتي تتركز على صريح الكره والنفور والعداء العلني لذلك المختلف عنهم. السمة المشتركة في كل هؤلاء هو عدم الإنصاف وإنعدام الرغبة في الفهم ورفض التعايش. بل يتعدى ذلك إلى التحرق شوقاً إلى إبادة الآخر وسحقه. وقبل أن يعترض معترض فليفكر جيداً فيما يحدث في العراق الآن.

ولا يختلف الوضع كثيراً عندما نرى الأدبيات الإسلامية في مهاجمتها للفكرة العلمانية أو التوجه الليبرالي. فالسياق العام متشابه تماماً، ولكن قد تختلف الألفاظ والمصطلحات. فذلك التشويه المتعمد للفكرة يتركز حول نفس المبدأ القديم في كتابات الإسلاميين، الغريزة. فعندما يكتب الإسلاميون عن العلمانية، يكتبون عن الجنس والخمر والتعري والمثلية. وعندما يكتبون عن الليبرالية، يكتبون عن الجنس والخمر والتعري والمثلية. وعندما يتكلمون عن المجتمعات الأوربية والأمريكية الشمالية، يكتبون عن الجنس والخمر والتعري والمثلية. ذلك الإختزال للآخر المختلف في مجال الغريزة هو بالضبط نفس مجال تهافت كتاباتهم وسقوطها، لأن ذلك الآخر المختلف عنهم

متفوق عليهم وبكل مجال وبدون إستثناء. ذلك التفوق والذي لا يمكن إنكاره أو حتى مجاراته من جانبهم، هو الذي يدفعهم دفعاً نحو التركيز على جانب "الغريزة"، وإن صاغوها بلفظ "الأخلاق"، ومحاولة خداعِ المسلمين بما يمكن تسميته بالـ "يوتوبيا" الإسلامية. ويتناسون عمداً معايير التاريخ وحقائقه وواقع الحاضر وإشراقه. بل إنهم يتناسون حتى معايير الجمال والتي صاغتها تلك المجتمعات، والتي يهاجمونها هم، ثم لتنعكس على وجوه نسائهم وأخواتهم وبناتهم، بل وحتى أمهاتهم، على شكل مساحيق التجميل ومواده أو على شكل مظهر أو على شكل أدبيات.

والمتتبع لما يكتبه هؤلاء الإسلاميون يجد أن كتاباتهم تتمحور حول الفاظ بعينها أو تدور في معناها. فالسياق العام يدور حول مفردات من على شاكلة "قلة أدب، الإنفلات من كل ضابط أخلاقي، منفلت، دائرة الجنس والرذيلة، التحلل، التعري، الشذوذ، الزنا، الخمور، الإختلاط، أمراض الجنس ...الخ". هذه المفردات، في حقيقتها، تستدعي من الكاتب الإدعاء ضمناً أنه بالذات مباين لتلك الصفات في تصرفاته وقناعاته، ومن يخالف وجهة نظره تلك يكون على الحقيقة كما وصفه هو. هذا الخطاب الإستعلائي والذي يختزل خلاف الأنظمة الأيديولوجية والفلسفية في تصرفات أفراد، في حقيقته، هو بالضبط نقطة ضعفه وتهافته وبالتالي خروجه عن أساليب الطرح الإستدلالي والرغبة في الفهم والسعي وراء الحقيقة. ثم ذلك التباين الشاسع بين أن يقرر فردٌ ما في مقالته حقيقة معينة وبين الرغبة في الحوار والفهم، هو ما أعتبره ذلك التباين بين فقه "السلف" بمعناه الضيق الجامد والمدعي للحقيقة جبراً وتلك الرحابة المتواضعة والتي يصورها لنا الإمام أبي حنيفة النعمان بقوله:

" كلامنا هذا رأي، فمن كان عنده خيرٌ منه فليأت به".

ولا يغرنكم بأن بعض من يكتب عن هذه المواضيع هو مباين لتوجهات السلفيين ومناهض لهم. فإن السلفية، كفكر وتصرفات وطرح، توجد على مستويات متعددة متباينة حتى وإن إدعى متبنيها خلاف ذلك. فالسلفية "منهج" بالأساس وليست عقيدة، وهذا ما يغيب عن بال من يكتبون في ذلك السياق.

ولذلك فإن مقالاتهم، على الحقيقة، هي مقالات شتم وإتهام لا مقالات فهم وحوار. وهذا هو السبب في أهمية الإعراض عنها وتناسيها، لأنها موجهة أصلاً لجمهور لا يريد أن يقرأ أو يفهم أو حتى أن يفكر بأن مثل هذه المقالات هي في حقيقتها مقالات دعائية بحتة وتسوّق لسلعة، مثل أي سلعة تجارية أخرى، وتقدم لهم نظرة مجتزأة ومشوهة وتجانب الواقع وتصفع الحقيقة سواء عن الإسلام أو عن الأنظمة المباينة. إنها في أحسن الأحوال تقدم لهم أنصاف حقائق تم إختيارها بدقة. فهم عندما يقتبسون من التاريخ، يقتبسون حدثاً ما في صفحة معينة، ثم يتجاوزون عمداً عن صفحات عديدة لأن ما فيها يفضح تزويرهم وليهبطوا فجأة على حدث آخر في صفحة أخرى توافق سياقهم الذي تبنوه.

هؤلاء الإسلاميون عندما يكتبون مثل هذه المقالات فإن غرضهم واضح ومكشوف لكل ذي لب. هم يريدون أن يتكلموا بإسم الرب جل شأنه في وجه معارضيهم. إنهم يريدون أن يتكلموا بإسم الإسلام. ولذلك، وعندما يعترض عليهم معترض، تكون الإنتفاضة بإسم الإسلام والدفاع عنه، وينقسم الجدال فجأة إلى معسكرين أو حزبين، حزب المسلمين وحزب "غير المسلمين". ذلك الشحن العاطفي هو المقصود من مقالاتهم وليس تفنيد فكر على أساس منهجي فكري

وثقافي بحت. المقصود هو شعور النصر والهزيمة أمام أعين العامة وممن لا حظ له في ثقافة أو علم.

ومحاولة الكلام بإسم الرب تعالى هو منهج ليس جديداً بالتأكيد. فكما يطرح هؤلاء في مقالاتهم كلاماً مكرراً يحاولون فيه أن يوحوا لنا بأنه نقد متزن للمعايير الأخلاقية للمناهج المختلفة عن المنهج الإسلامي أو حتى غيابها، فإن الكلام بإسم الرب جل شأنه قديم قدم التاريخ وبعد وفاة كل نبي. تلك المحاولة هي في حقيقتها "إنتهازية" بمعناها الواسع الشامل. إنها إنتهازية لأنها تستغل مشاعر وعواطف العامة في مواجهة العقل والمنطق والفهم السليم. إنها إنتهازية لأنها تريد أن تـبرز نفسها كمنتصرة في وجه أنظمة متفوقة بكل مجالات العلوم والحياة. إنها إنتهازية لأنها تريد أن تحول إشكالية واقع المسلمين إلى إشكالية أخلاقية بحتة وبمعزل عن إتهام فكرهم هم ومسؤوليتهم عن واقعنا هذا.

ما يحاول أن يوهمونا به هؤلاء هو أن ما يسمونه "الأخلاق" الإسلامية إنما مشكلتها الأساسية هي أن المجتمعات المعاصرة لا تحكم بالإسلام. وهذا هو أصل تهافت طرحهم وضعفه من الأساس. فإنهم ينسون، بل أكاد أجزم بأنهم يتناسون عمداً، أنه في المجتمع المدني (نسبة إلى المدينة المنورة) وفي حياة النبي (ص) كان من المسلمين، ولن أقول الصحابة، من زنى ومن شرب الخمر ومن إتهم زوجته بالزنى ومن حاول نفي نسب ولده ومن حاول خيانة المسلمين في زمن الحرب ومن فر عن النبي في المعركة ومن إتهم بريئة بالزنى ومن جُلد حد القذف ومن سماه الله جل وعلا في القرآن بـالـ "فاسق" ومن حاول تغيير كلمات القرآن، ومن المنافقين الرجل بعد الرجل، ومن أبطن الكفر ما لا يعلمهم إلا الله. بل إنهم يتناسون

عامدين بأن هناك من خاطب النبي (ص) بقوله: "ما أرى ربك إلا يسارع في هواك"، ويتناسون أن هناك من الصحابة من وقف في وجه النبي (ص) متحدياً ومعترضاً، ويتناسون الذين ينادونه من وراء الحجرات والذين يلمزونه في الصدقات والذين يرفعون صوتهم فوق صوته، ويتناسون جبذة الثوب مرة عند أحد القبور ومرة عند طلب المال، ويتناسون "الحَكم" وسبب نفيه من المدينة، وحاطب بن أبي بلتعة وقصته، وحسان بن ثابت وجلده، ويتناسون مواساة السيدة أم سلمة للنبي في الحديبية ومشورتها والسبب في ذلك. أو فليقولوا لنا ماذا قال الصحابي بالضبط حتى نزلت الآية من سورة التوبة (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر)، فليقولوا لنا ما هي هذه االكلمة بالضبط وعلى إختلاف الروايات في هذه الكلمة؟ أم كل هذا، وهو بالمناسبة غيض من فيض ونقطة من بحر، مما لا يجوز معه أن نفسد خيال "اليوتوبيا" الإسلامية والتي يحاولون هؤلاء أن يرسموه لنا في كتاباتهم.

أما إذا تركنا التاريخ جانباً وتبريراتهم والتي أكاد أستبقها مقدماً ولنتساءل، عن أية "يوتوبيا" أو "أخلاق إسلامية" يتحدثون؟ "يوتوبية" طالبان في أفغانستان، أم "يوتوبية" الملالي في إيران، أو ربما "يوتوبية" السلفيين والوهابيين في السعودية، أو لعلهم يتكلمون عن "يوتوبية" حماس في غزة، أو "يوتوبية" حزب الله في لبنان، أو يتكلمون عن "يوتوبية" الجماعات الإسلامية في الجزائر، أو ربما "يوتوبية" جماعة الإخوان المسلمين أو حزب التحرير أو جماعة القاعدة، أو "يوتوبية" المليشيات الشيعية في العراق أو "يوتوبية" الإنتحاريين السُنة الذين يقتلون المدنيين الشيعة هناك ويفجرون مراقد أئمتهم، أو ربما كان قصدهم "يوتوبية" جماعات التكفير والهجرة في مصر، أو ربما "يوتوبية" الجماعات المتطرفة الباكستانية أو الهندية أو

الأندونيسية أو الفلبينية أو المغربية أو الأوربية أو الأفريقية أو الآسيوية.

إن الحقائق يصعب على البعض تجرعها، ولكنها في النهاية سوف تبقى حقائق وإن أنكرها منكر أو حاول تبريرها متعاطف.

إن المجتمعات الإنسانية، بغض النظر عن مرجعيتها الأخلاقية الأساسية، إسلامية كانت أو غيرها، إنما هي نتيجة لتفاعلات ديناميكية بين أفرادها، وما ينتج عنها لا يمثل بالضرورة المُـثـُـل العليا التي تؤمن بها. هذه الحقيقة تبدو أنها غائبة عن ذهن هؤلاء، ولذلك تأتي مقالاتهم وآراؤهم وردودهم بهذه السطحية في الطرح. إنهم يتكلمون عن الآخرين من وجهة نظر أصحاب "مدينة فاضلة"، ولكن الطامة أن الحقيقة والواقع والتاريخ لا يقرون لهم بذلك.

لتخرج كتاباتكم من دائرة الجنس والزنا، فلدينا من الجنس والزنا، من المحيط إلى المحيط، مما يجعل مدينة لاس فيجاس الأمريكية تحمرُّ خجلاً. ولو رجعوا هم إلى التاريخ لصفعوكم بأمثلة لا تستطيعون لها رداً. لتخرج كتاباتكم من دائرة المثلية والشذوذ، فلدينا من تراث "الغلمان" ما يجعل إقرار الزواج المثلي في إسبانيا يبدو معه وكأنه قرار "رجعي". ولو رجعوا هم إلى التاريخ لصفعوكم بأمثلة لا تستطيعون لها رداً. ولتخرج كتاباتكم من دائرة الخمر، فلدينا من قصص سكر الخلفاء والأمراء والسلاطين ومعهم الرعية ما يساوي وقر بعير. ولو رجعوا هم إلى التاريخ لصفعوكم بأمثلة لا تستطيعون لها رداً. أما التعري، فهاكم ما هو أدهى وأمر ومن مصدر واحد، فلو إستقصينا ما في المصادر الأخرى لملأنا المجلدات منها:

"فتمردت المماليك وأخذوا حرم الناس وقطعوا الطريق وفسدت عدة من الجواري. وكثرت الفتن بسبب ذلك حتى بلغ السلطان فلم يعبأ بهذا وقال: " خلوا كل أحد يعمل ما يريد". فلما فحش الأمر قام الأمير أرغون العلائي فيه مع السلطان حتى عاد إلى القلعه وقد تظاهر الناس بكل قبيح ونصبوا أخصاصاً في جزيرة بولاق والجزيرة الوسطانية التي سموها "حليمة". بلغ مصروف كل خص فيها من ألفين إلى ثلاثة آلاف درهم. وعمل كل خص بالرخام والدهان البديع، وزرع حوله المقائي والرياحين. وأقام بها معظم الناس من الباعة والتجار وغيرهم وكشفوا ستر الحياء وبالغوا في التهتك بما تهوى أنفسهم في "حليمة" وفي "الطمية" [الطمية هي إسم لجزيرة مجاورة لحليمة] وتنافسوا في أرضها حتى كانت كل قصبة قياس تؤجر بعشرين درهماً، فيبلغ الفدان الواحد منها بثمانية آلاف درهم. ويعمل فيها ضامن يستأجر منها الأخصاص. فأقاموا على ذلك ستة أشهر حتى زاد الماء وغرقت الجزيرة، فإجتمع فيها من البغايا والأحداث وأنواع المسكرات ما لا يمكن حكايته، وأنفق الناس بها أموالاً تخرج عن الحد في الكثرة"[١٦٤].

"وكان على كل مغنية قطيعة [أي ضريبة] تحملها إلى الضامنة، فإن باتت في غير بيتها قامت بمال للضامنة. وتدور في كل ليلة على بيوت المغاني جماعة من جهة الضامنة لمعرفة من باتت منهن خارج بيتها. وكان على البغايا ضرائب مقررة، وأما في بلاد الصعيد والوجه البحري فإنه يفرد حارات للمغاني والبغايا تقوم كل واحدة

---

[١٦٤] السلوك لمعرفة دول الملوك، المقريزي، المجلد ٤، ص ٢٦، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩٧

منهن بمال مقرر، فيكون هناك من التجاهر بالزنا وشرب الخمر ما يشنع ذكره. حتى لو مر غريب بتلك المواضع من غير أن يقصد الزنا لألزم بأن يأتي بغياً من تلك البغايا ويكره على ذلك أو يفتدي بمال يدفعه إليها حتى تقوم به مما عليها من الضريبة"[١٦٥].

"وفي هذه الليلة: عمل الشيخ المعتقد إسماعيل بن يوسف الإنبابي المولد على عادته في زاويته بناحية منبوبة من الجيزة تجاه بولاق، فكان فيه من الفساد ما لا يوصف، إلا أنه وُجدَ من الغد في المزارع مائة وخمسون جرة فارغة من جرار الخمر التي شربت تلك الليلة في الخيم سوى ما حُكي عن الزنا واللياطة، فجاءت ريح كادت تقتلع الأرض بمن عليها وامتنع الناس من ركوب النيل فتأخروا هناك"[١٦٦].

"واشتهر في أيامه [أي الملك الظاهر] ثلاثة أشياء قبيحة: إتيان الذكران حتى تشبه البغايا لبوارهن بالغلمان لينفق سوق فسوقهن وذلك لإشتهاره بتقريب المماليك الحسان وتهمته وتهمة أمرائه بعمل الفاحشة فيهم"[١٦٧].

يكفي هذا؟!

أنا أقول بأنه عندما نريد أن ننقد أمراً ما، لننقده بطريقة محايدة. لننقده بذهنية طلب الحقيقة. لنجعل مقارناتنا مقارنة من يسعى إلى الفهم

---

١٦٥ المصدر السابق، المجلد ٥، ص ٤

١٦٦ المصدر السابق، المجلد ٥، ص ٢٠٧

١٦٧ المصدر السابق، المجلد ٥، ص ٢٣١

والحوار وطلب الحقيقة. لتكن ذهنية الباحث الذي يسعى إلى قبول الآخر كمبدأ ولكنه، وفي نفس الوقت، يضع رأيه المناهض له على طاولة البحث والنقاش والمناظرة، لتكن هذه الذهنية هي المبدأ. لا أن نتصرف كمراهقين ينظر لهم من يكبرونهم سناً من بعيد ثم يهزون رؤوسهم تعجباً وإشمئزازاً ثم يمشون عنهم مبتعدين.

الفصل الثاني

....

في العلمانية والليبرالية

العلمانية... مفهوم إسلامي أصيل

دائماً، وعند الهجوم على المبدأ العلماني من جانب معارضيه، يكون استعراض نشأة العلمانية في أوربا وصراعها مع الكنيسة هو الحجر الأساس والمحور الذي يرتكز عليه هؤلاء. ومن خلال هذا الإستعراض التاريخي للعلمانية يتوصل مهاجموه، وهم من المتعاطفين مع الحركات الإسلامية بالدرجة الأولى، إلى أن العلمانية كانت ردة فعل على سلطوية الكنيسة في المجتمع الأوربي آنذاك، وبما أن الإسلام مُبرأ من هكذا سلطوية، أو على الأقل هكذا يقول مهاجمو العلمانية، فإن المبدأ العلماني لا يصلح للمسلمين تحديداً، وإنما ما يصلح لهم الآن هو ذلك النظام الإسلامي السياسي والذي صلح لمجتمع الصحابة من بعد وفاة النبي (ص) إلى الفترة التي سوف يختارها محدثك لك.

هكذا نتيجة تحتوي، حتماً، على إدعاء مضاد من جانب هؤلاء وهو أن "النظام السياسي الإسلامي"، والذي صلح لهذه الامة في الماضي، هو ما سوف يدفعها بالضرورة للخروج من مأزقها السياسي والحضاري والإنساني. وعند هذه النقطة بالذات، ودائماً وبلا إستثناء أعرفه، تنتهي المقالة أو يكون الفصل الأخير من الكتاب أو نهاية

المقابلة الإذاعية أو تكون آخر حلقة من السلسلة التلفزيونية أو أصبح محدثك على موعد مهم ويريد المغادرة فوراً.

الغريب والمثير للدهشة أن الأغلبية الساحقة من المسلمين غدت مقتنعة تمام الإقتناع بأن "النظام السياسي الإسلامي" هو السبيل الوحيد للخلاص. ولكن، وعندما تسألهم سؤالاً يتيماً وحيداً، ومن خلال ثورة إنفعالهم وحماسهم في مهاجمتهم للعلمانية أو الليبرالية والدعوة للنظام السياسي الإسلامي، عندما تقاطعهم متسائلاً:

وما هو النظام السياسي الإسلامي ونصوصه في الكتاب الكريم والسنة الصحيحة؟

يكون الجواب، وتقريباً دائماً وبلا إستثناء، إتساع حدقة العين من الدهشة، وعدم توقع السؤال، والإكتشاف الشخصي المفاجئ بأنه لا يملك الإجابة، اللهم إلا كلمة يتيمة وهي "الخلافة"، وكفى الله المؤمنين القتال!

هذا يوحي، وأحياناً يقنع الطرف المتحمس لـ "النظام السياسي الإسلامي"، بأن دليل وجود هذا النظام هو فقط مهاجمة النظم الأخرى وبيان عوارها ومنها العلمانية، لا أكثر ولا أقل. ويغدو الأمر أكثر صعوبة على الإجابة والإقناع، من طرف مُحدثك، عند الإصرار على طلب الدليل من القرآن الكريم والحديث الشريف الصحيح الخالي من العلل. ولكن عندما يكون محدثك على قدر لا بأس به من الثقافة ويبدأ بالحديث عن بعض الخلاف الفقهي في تنصيب الخليفة وصلاحياته وأهل الحل والعقد ومدى إلزام الشورى للخليفة وإمكانية عزله من عدمه ضمن أمور أخرى، سوف يكتشف فجأة، وأحياناً من خلال ابتسامة لاحت على وجهك وأحياناً أخرى من خلال شرح

بسيط تقوم به، أن ما كان يشرحه ويحاول إقناعك به ليس إلا محاولة استقراء قام بها الفقهاء لمرحلة ما بعد وفاة النبي (ص) وإعتبار هذا الإستقراء هو جزء أصيل من التشريع الإسلامي، ولكن تبقى الحقيقة التي لا مراء فيها وهي: غياب النص. بمعنى، كيفية تمام بيعة أبي بكر الصديق، أصبحت مصدراً للتشريع الإسلامي. كيفية تمام إستخلاف عمر، أصبحت مصدراً للتشريع الإسلامي. كيفية إنتهاء موضوع الشورى وإستقراره على عثمان، أصبحت مصدراً للتشريع الإسلامي. كيفية إستقرار المسلمين على علي، أصبحت مصدراً للتشريع الإسلامي. ويغيب عن كل هذا الكم من الأحداث التاريخية والإستدلال الفقهي الذي تم من خلاله، نقطة جوهرية مهمة وهي أن كل هذه الأفعال من الصحابة تمت في غياب كامل من النص المُنظم لمثل هذه الأمور. ببساطة لم تكن أفعالهم أو ردود أفعالهم تلك إلا إجتهاداً منهم على شأن من شؤون دنياهم.

القارئ الكريم سوف يكون متوقعاً، أو أصبح مقتنعاً الآن، بأنني سوف أنكر وجود أي منظومة سياسية إسلامية وبأنني سوف أطرح أدلتي على ذلك.

ولكنني سوف أخيب ظنه هنا، لأنني، وعلى عكس التوقعات، أنا أقول بأنه يوجد نظام سياسي إسلامي أصيل وصالح لكل زمان ومكان حتماً.

هذا النظام هو: العلمانية.

العلمانية على أنها فصل الدين عن الدولة والسياسة. ونعم هي مبدأ إسلامي أصيل مارسه الصحابة أنفسهم من أول يوم توفيّ فيه النبي (ص) وإلى ما شاء الله.

لنتفق أولاً على مبدأ مهم، ولا أعتقد أصلاً أن أي مسلم سوف يخالفني فيه، ولكنها الذكرى التي تنفع المؤمنين.

قال الله تعالى في سورة المائدة: (اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيتُ لكم الإسلامَ دينا). إذن، وبشهادة الرب تعالى، قد كمُلَ الدين وتمت النعمة. وكمال الدين وتمام النعمة يستدعيان بالضرورة استيفاء التشريع نصاً. إذ كيف يستقيم تمام الدين مع غياب نص في أمر من أمور التشريع والتي تدخل في أطار الدين وتنظيمه وأحكامه؟ هذا لا يستقيم عقلاً. إذن، إذا غاب النص عن أمر من الأمور فإنه بالضرورة لا يكون داخلاً في إطار الدين، ومن يقول غير هذا فإنه يدعي ضمناً عدم كمال الدين ولا تمام النعمة وهذا بخلاف منطوق الآية الكريمة. ولا أعرف من يقول خلاف هذا. بل في الحقيقة، كل الخلاف السني الشيعي هو على مسألة "النص" من عدمه، وكل الخلاف المذهبي بين المذاهب هو "النص" وتأويله. فـ "النص" هو الحجر الأساس وبه مدار الدين وعليه الإعتماد ومنه الدليل وبذكره الإحتجاج وبواسطته الحكم.

•

إذن، إذا غاب النص في القرآن الكريم أو الحديث الشريف الصحيح الخالي من العلل عن أمر من الأمور فإنه، وبالضرورة، لا يدخل تحت مظلة الدين ولكنه يدخل تحت المبدأ الإسلامي الرائع والذي نص عليه النبي (ص) في قوله الشريف: (أنتم أعلم بشؤون دنياكم).

إذا وضح هذا المبدأ فكل ما علينا عمله في المسألة السياسية الإسلامية هو حصر هذه النصوص، هذا إن وُجدت، ثم تحديد ما هو داخل في شأن الدين وما هو داخل في شأن الدنيا. وبالتالي معرفة الحدود التي يجب أن يقف عليها الانسان ولا يتعداها في الموضوع السياسي الإسلامي.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى هناك طريق ثان أكثر سهولة وأيسر عرضاً ومقارنة، ألا وهو العرض التاريخي لما حدث بعد وفاة النبي (ص) وكيفية تعامل الصحابة مع الشأن السياسي المطروح. وبما أن هؤلاء قد عاصروا نزول الوحي وشهدوا التشريع وآياته وآلياته والشارع وكيفية تطبيقه للتشريع وإنفاذه، فإن دراسة تعامل الصحابة مع الشأن السياسي سوف يعطينا الدليل على وجود النص المنظم من عدمه.

لنضع الآن بعض التساؤلات عن ما حدث بعد وفاة النبي (ص) ولنرى هل تكون إجابة هذه التساؤلات هي دليل على وجود النص أم على غيابه.

بعد وفاة النبي (ص) وقف الحباب بن المنذر في سقيفة بني ساعدة مخاطباً الأنصار ومشيراً إلى أبي بكر وعمر ومن معهما قائلاً: "يا معشر الأنصار أملكوا على أيديكم ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتموه فأجلوهم عن هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الأمور فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم". هل صرخة الأنصار "منا أمير ومنكم أمير". وهل قول عمر "والله لأحرقن عليكم أو لتخرجن إلى البيعة"، وقوله "لتبايعان وأنتما طائعان، أو لتبايعان.وأنتما كارهان"، وقوله "ثم نزونا على سعد، حتى قال قائلهم: قتلتم سعد بن عبادة، فقلت: قتل الله سعداً"، وفي خبر آخر: "اقتلوه قتله الله". وهل ذلك القول الذي نقله الطبري عن أحداث السقيفة: "وكانت فلتة كفلتات الجاهلية". وهل قول سعد بن عبادة لعمر وقريش عامة ما قال في السقيفة. وهل السبب الذي نقله الطبري في بيعة الأوس لأبي بكر. وهل قول العباس لعلي "إبسط يدك أبايعك ليقولوا عم رسول الله بايع ابن عم رسول الله". وهل غياب بني هاشم عن أحداث السقيفة وعدم دعوتهم. وهل قول أبي سفيان لعلي والعباس: أنتما الأذلان. وهل خطبة أبي بكر في السقيفة. وهل قول

أبي بكر "وددت أني كنت سألت رسول الله لمن هذا الأمر فلا ينازعه أحد ووددت أني سألته هل للأنصار في هذا الأمر نصيب". وهل قول عمر "إن بيعة أبي بكر كانت فلتة". وهل امتناع بني هاشم ومن معهم من بيعة أبي بكر. وهل امتناع سعد بن عبادة من بيعة أبي بكر وعمر من بعده ثم هجرته من المدينة حتى قتلته "الجن" كما قيل لنا. وهل طرق إختيار الخلفاء الأربعة المختلفة جملة وتفصيلاً وأحداثاً. وهل حمل أبي بكر لبضاعته على كتفه متوجهاً إلى السوق بعد يوم واحد من إستخلافه. وهل كيفية وأسباب تنازل الصحابة لبعضهم بعضاً في قضية الشورى بعد مقتل عمر. وهل قول العباس لعلي في أمر الشورى "لا تدخل معهم". وهل قول علي لقومه من بني هاشم في الشورى "إن أطيع فيكم قومكم، لم تؤمروا أبداً". وهل قول العباس له "إحذر هؤلاء الرهط فإنهم لا يبرحون يدفعوننا عن هذا الأمر". وهل السنوات الست الأخيرة من حياة عثمان. وهل أحداث قتل عثمان. وهل قول أم المؤمنين عائشة "ليت هذه انطبقت على هذه إنْ تم الأمر لصاحبك". وهل قولها قبل ذلك "اقتلوا نعثلاً فقد كفر". وهل قتل الصحابة بعضهم بعضاً وإراقة دماء بعضهم بعضاً على الخلافة وليجري معها دماء المسلمين أنهاراً. وهل معركة الجمل ومقدماتها وأحداثها. وهل معركة صفين ومقدماتها وأحداثها. وهل تلك المطولات من الرسائل بين علي ومعاوية. وهل قول معاوية "والله ما قاتلتكم لتصلوا أو لتصوموا وإنكم لتفعلون ذلك، ولكنني قاتلتكم لأتأمر عليكم". وهل قتل عمار ونفي أبي ذر. وهل سب علي على المنابر. وهل قتل الصحابة والتابعين. وهل التراتيب الإدارية وتدوين الدواوين وتأريخ التاريخ. وهل تاريخ الخلفاء عدا الأربعة الأوائل. وهل استخلاف يزيد بن معاوية ومقدماته. وهل صلح الحسن وشروطه. وهل دس السم له وقتله. وهل خروج الحسين بن علي بنسائه وأطفاله للعراق وسببه ومن ثم قتله. وهل المغيرة بن شعبة وتقلبه بين الفريقين. وهل عمرو بن العاص وولايته لمصر وخراجها. وهل

معاوية بن أبي سفيان وقتاله علياً. وهل قميص عثمان الذي يضرب به المثل. وهل رفع المصاحف على الأسنة. وهل خديعة الحكمين. وهل قول سعد بن أبي وقاص للوليد بن عقبة بن أبي معيط: "والله ما أدري أكستَ بعدنا أم حمقنا بعدك"، فرد عليه عقبة: "لا تجزعن أبا إسحاق، إنما هو المُلك، يتغداه قوم ويتعشاه آخرون". وهل نكبة مالك وسجن أبي حنيفة. وهل وهل وهل، إلا هي بعينها العلمانية وفصل الدين عن الدولة وشؤون الدنيا؟!

وهل هذا كله دليلٌ على وجود نص مُنظم أم على غيابه؟! وهذا السؤال هو للمنصفين الذين يسعون وراء الحقيقة وليس همَهم الخلاف وإثبات المستحيل وإنكار الواضحات.

يا سبحان الله، وهل قوله (ص) "أنتم أعلم بشؤون دنياكم" في حادثة تأبير النخل، وهل نزوله (ص) عن رأيه في حوادث متعددة لصالح رأي أصحابه، وهل رفض الأنصار إعطاء تمر المدينة لبعض الذين جاؤوا يوم الخندق على رغم طلب النبي (ص) منهم ذلك، وهل قولهم له يوم بدر "أرأيت هذا المنزل، أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه أو نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟"، وهل الخلاف على الخروج أو البقاء في المدينة يوم أحد، وهل أحداث الحديبية، وهل آيات العتاب، وهل عدم استخلافه (ص)، على الأقل صراحة حتى لا يعترض معترض هنا وعلى هذه الجزئية بالذات، هل عدم إستخلافه (ص)، هل عدم إستخلافه (ص)، هل عدم إستخلافه (ص)، وعذراً للتكرار ولكنني أرى حاجة للتكرار هنا وفي هذا السؤال بالذات لأنه سوف يخرج بعض السنة والشيعة ليسطر لنا أحاديث هي موضع خلاف إما بين مذهبه هو أو عند الفريق الآخر هذا بالإضافة إلى أن هذا السؤال وحده حجة مشرقة بينة لمن أراد الإنصاف والحقيقة، أعود وأقول هل عدم استخلافه (ص) لأي أحد من بعده إلا دليلٌ

ساطعٌ باهرٌ لكل مسلم بأن الحكم والسياسة هو أمر من أمور الدنيا ونحن أعلم بها كما قال لنا عليه السلام.

إذا لم يكن كل هذا هو فصل الدين عن الدولة وشؤونها فما يكون فصلهما؟!

ومن هذا المنطلق أنا أختلف مع كل من يقول بأن العلمانية، بمفهومها فصل الدين عن الدولة وشئونها، هي بضاعة أوربية. لا، على العكس، هي بضاعة إسلامية مئة بالمئة فهمها صحابة النبي (ص) تماماً وطبقوها بحذافيرها، والدليل ما سطرته أعلاه وهو غيض من فيض ونقطة من بحر وحبة من كثيب، ولكنها غابت عن فهوم من تلاهم عندما أصروا على أن يعتبروا أفعال أصحاب النبي (ص) ومواقفهم ومصالحهم وحبهم وكرههم وطموحهم وتشريعهم لدنياهم هو مصدرٌ أصيلٌ للفقه الإسلامي ومن ثم يصرون على إلزامنا بها.

نعم، لقد فهم الصحابة ذلك جيداً وطبقوه في حياتهم العملية تماماً، فلماذا لا نحتذي حذوهم، ونشرع لدنيانا كما شرعوا هم لدنياهم. فكمال الدين وتمام النعمة قد بلغا ذروتيهما بوفاة النبي (ص). وبلغت ذروتها بتركه استخلاف أي أحد من بعده، وحاشا لله ولرسوله أن يكونا تركا ذلك سهواً. ولم يبين لنا الشارع كيفية الإستخلاف ولا آلياته ولا حدوده. وقد كمل الدين وتمت النعمة وهلك من هلك عن بينة وحيي من حيّ عن بينة وكمل التشريع نصاً. فإذا غاب النص عن موضوع معين كان هذا من أمور دنيانا ولنا الحق فيه في تصريفه كما نشاء. وقد غابت السياسة، بمعناها المعاصر والحديث عن النص، أليست هذه هي العلمانية[١٦٨]؟!

* * *

---

[١٦٨] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٠ فبراير ٢٠٠٧

الممارسات العلمانية للصحابة

هذه المقالة هي لتوضيح بعض الممارسات العلمانية للصحابة قبل وبعد وفاة النبي (ص) وخلال فترة خلافة الخلفاء الراشدين، وهي تمُت بصلة لموضوع "العلمانية...مفهوم إسلامي أصيل" في هذا الكتاب.

العلمانية، بمفهومها فصل الدين عن السياسة، تستدعي بالضرورة ممارسة محددة يكون النص المقدس فيها غير مؤثر، حتى وإن وُجدَ هذا النص الصحيح. أو أن النص غير موجود أصلاً ويتم الإجتهاد في الموضوع محل النظر بعيداً عن نصوص أو مفاهيم أخرى تحمل صفة القدسية.

تلك هي ببساطة العلمانية، وهذا هو مفهومها. ومن السذاجة بمكان أن يكون الإصرار على عدم وجود المصطلح آنذاك هو الدليل على نفي الفكرة مع الإغفال المتعمد للممارسات التي تمت على أرض الواقع ومن الصحابة أنفسهم. ومن المؤسف أن نرى أن البعض يعتمد الإسلوب الإنشائي لرد الدليل.

لن أتوسع في إيراد الأدلة، ولكني في البداية سوف أورد نصاً واحداً من مصدر يُعتبر أحد المراجع للتوجه السلفي المتعصب والذي يعتمد

الأسلوب الإقصائي التكفيري لرد الدليل، بل حتى لدى البعض منهم الإستعداد للذهاب إلى خارج أي حدود معقولة للأدب في الحوار لرد الدليل أو إبداء الحجة.

قال **ابن القيم** في إعلام الموقعين[١٦٩]:

«وجرت في ذلك مناظرة بين أبي الوفاء ابن عقيل وبين بعض الفقهاء، فقال ابن عقيل: العمل بالسياسة هو الحزم، ولا يخلو منه إمام. وقال الآخر: لا سياسة إلا ما وافق الشرع. فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك لا سياسة إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة؛ فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسير، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة، وكذلك تحريق علي كرم الله وجهه الزنادقة في الأخاديد، ونفي عمر نصر بن حجاج».

وجاء بعد هذا الإقتباس أعلاه، وفي خلال الشرح الذي أبداه ابن القيم، ما يلي:

« ومن ذلك تحريق الصديق اللوطي، وإلقاء أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه له من شاهق على رأسه، ومن ذلك تحريق عثمان

---

[١٦٩] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، المجلد ٢، ص ٥٧٨ وما بعدها، دار الأرقم، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩٧

المصاحف المخالفة للمصحف الذي جمع الناس عليه، وهو الذي بلسان قريش، ومن ذلك تحريق الصديق الفجاءة السلمي، ومن ذلك إختيار عمر رضي الله عنه للناس إفراد الحج وأن يعتمروا في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرام معموراً بالحجاج والمعتمرين، ومن ذلك منع عمر رضي الله عنه الناس من بيع أمهات الأولاد، وقد باعوهن في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحياة أبي بكر رضي الله عنه وأرضاه، ومن ذلك إلزامه بالطلاق الثلاث لمن أوقعه بفم واحد عقوبةً له كما صرح هو بذلك، وإلا فقد كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدراً من إمارته وهو يجعل واحدة، إلى أضعاف ذلك من السياسات العادلة التي ساسوا بها الأمة، وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها». إنتهى النقل.

بات واضحاً، ومن خلال النقل أعلاه، أن "النص" لم يكن مؤثراً في عملية ممارسة السياسة. والدليل، لقد باع الناسُ في زمن النبي (ص) أمهات الأولاد وبموافقة النبي (ص)، وموافقته (ص) دليل على تشريع، ولكن عمر رأى في زمنه هو أن المصلحة بخلاف ذلك، فتم المنع.

أليست هذه هي "العلمانية" بعينها؟

ولو فعل هذا الفعل نفسه الآن أي أحد، ولم يكن عمر قد فعله قبل ذلك، هل لكم أن تتصوروا ماذا سوف يحدث لهذا الشخص، أو على الأقل ماذا سوف يُتهم به؟

وأيضاً، كان على عهد النبي (ص) من طلق ثلاثاً بفمٍ واحد كانت تعتبر طلقة واحدة، وإقرار النبي (ص) يُعتبر تشريعاً، ولكن عمر رأى أن السياسة في زمنه لا يستقيم معها هذا الفعل، فجعلها طلقات ثلاث زجراً للمتهاونين بالطلاق.

ماذا نُسمي هذا الآن؟
ولو فعل هذا الفعل نفسه الآن أي أحد، ولم يكن عمر قد فعله قبل ذلك، هل لكم أن تتصوروا ماذا سوف يحدث لهذا الشخص؟

ولكم أن تنظروا للإقتباس أعلاه لمزيد من الأمثلة للخلفاء الراشدين.

وللمتنطعين بمقولة: "نقبل ما صح من التاريخ"، فأقول: هذا ابن القيم وهو من أهل الحديث والتحري للسند.

هيا.....ردوا عليه وإثبتوا أن روايته خطأ في خطأ.

وإلى الآخرين ممن يسعون إلى الحقيقة ويبحثون عن واقع بقناعات سليمة أقول:

المصطلح، نعم لم يكن معروفاً. ولكن الممارسة هي هي.

فما الفرق؟!
غيروا إسم "العلمانية" لِـما شئتم، ولكن الممارسة لن تتغير، وتبقى الحقيقة ساطعة كالشمسَ لمن له بصيرة.

وهذا الإمام أبي القاسم بن سلام في كتابه "الأموال"[١٧٠] يقول:

"لما أفتتحت مصر عهد [أي عنوة بغير صلح] قام الزبير فقال: يا عمرو بن العاص اقسمها.
فقال عمرو: لا أقسمها.

---

[١٧٠] كتاب الأموال، الإمام أبي القاسم بن سلام، دار الفكر، بيروت ١٩٨٨، ص ٧٣ وما بعدها. ما بين [ ] للتوضيح.

فقال الزبير: لنقسمها كما قسم رسول الله (ص) خيبر.
فقال عمرو: لا أقسمها حتى أكتب إلى أمير المؤمنين.
فكتب إلى عمر.
فكتب إليه عمر: أن دعها حتى يغزو منها حبل الحبلة".

وفي صفحة ٧٠ من نفس الكتاب يقول:
أن رسول الله (ص) افتتح خيبر عنوة بعد قتال. وكانت مما أفاء الله على رسوله. فخمّسها رسول الله (ص) وقسمها بين المسلمين.

وفي صفحة ٧٢:
قال رسول الله (ص):

أيما قرية أتيتموها وأقمتم فيها فسهمكم فيها، وأيما قرية عصت الله ورسوله فإنه خمسها لله ولرسوله ثم هي لكم.

ثم يعطينا الإمام الخلاصة في صفحة ٧٥:

"فقد تواترت الآثار في إفتتاح الأرضين عنوة بهذين الحكمين:
أما الأول منهما فحكم رسول الله (ص) في خيبر. وذلك أنه جعلها غنيمة فخمسها وقسمها. وبهذا الرأي أشار بلال على عمر في بلاد الشام وأشار به الزبير بن العوام على عمرو بن العاص في أرض مصر.

وأما الحكم الآخر فحكم عمر في السواد وغيره، وذلك أنه جعله فيئاً موقوفاً على المسلمين ما تناسلوا. ولم يخمسه، وهو الرأي الذي أشار به علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومعاذ بن جبل رحمه الله".

ما رأيكم الآن؟!
وماذا نُسمي هذا الفعل؟
أليست هي "العلمانية" بعينها؟

روى الإمام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : "أراكم ستهلكون، أقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون قال أبو بكر وعمر".
وفي رواية أخرى قال: "توشك السماء أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول لكم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون قال أبو بكر وعمر"!
ما الذي دعا حبر الأمة إلى هذا القول يا ترى؟!
بل الأمر تعدى إلى نص واضح صريح في القرآن والسُنة. لنقرأ هذا الخبر في صحيح البخاري، باب التيمم:

"عن شقيق قال: كنت جالساً مع عبد الله وأبي موسى الأشعري، فقال له أبو موسى: لو أن رجلاً أجنب، ثم يجد الماء شهراً، أما كان يتيمم ويصلي؟ فكيف تصنعون بهذه الآية في سورة المائدة: (فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً)؟ فقال عبد الله: لو رخص لهم في هذا، لأوشكوا إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا الصعيد. قلت: وإنما كرهتم هذا لذا؟ قال: نعم. فقال أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر: بعثني رسول

الله في حاجة، فأجنبت فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: (إنما يكفيك أن تصنع هكذا). فضرب بكفه ضربة على الأرض، ثم نفضها، ثم مسح بها ظهر كفه بشماله، أو ظهر شماله بكفه، ثم مسح بها وجهه. فقال عبد الله: أفلم تر عمر لم يقنع بقول عمار".

بل في الحقيقة أن هناك ممارسات في حياة النبي (ص) من جانب بعض الصحابة وقفوا فيها على طرف معارض لفعل النبي، مبلغ القرآن والشريعة، ولها دلالات واضحة لفهم ذلك التفاعل بين النص والمصلحة. فمثلاً موقف عمر بن الخطاب عندما أراد النبي (ص) أن يصلي على عبدالله بن أبيّ، رأس المنافقين في المدينة، وما قاده معارضته تلك من أفعال. وموقف عمر من فرض الحجاب على زوجات النبي (ص) قبل نزول الوحي بذلك، عملاً برأيه، مما استدعى إحدى نساء النبي أن تشتكي منه صراحة. ودفع عمر بصدر أبي هريرة حتى أسقطه أرضاً وأبكاه، كما ورد في صحيح مسلم، عندما خرج بنعلي النبي (ص) مبشراً المسلمين بقول النبي (ص) "من لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله الا الله، مستيقناً بها قلبه، فبشره بالجنة"، منعه عمر على أساس الخوف من إتكال الناس وكسلهم عن العمل.

وأخيراً هذا ما قاله صراحة ابن أبي حديد في شرحه للنهج[١٧١]:

[١٧١] شرح نهج البلاغة، ابن أبي حديد، طبعة دار مكتبة الحياة، المجلد ٣، ص ٨٠٧ وما بعدها.

"وقد أطبقت الصحابة إطباقاً واحداً على ترك كثير من النصوص لما رأوا المصلحة في ذلك، كإسقاطهم سهم ذوي القربى وإسقاط سهم المؤلفة قلوبهم، وهذان الأمران أدخلُ في باب الدين منهما في باب الدنيا. وقد عملوا بآرائهم أموراً لم يكن لها ذكر في الكتاب والسنة كحد الخمر فإنهم عملوه إجتهاداً (......) ولقد كان أوصاهم (ص) في مرضه أن أخرجوا نصارى نجران من جزيرة العرب، فلم يخرجوهم حتى مضى صدر من خلافة عمر .... الخ".

لقد مارس الصحابة العلمانية. هكذا قال لنا التاريخ.

وقال لنا النص بكمال الدين وتمام النعمة بأن العلمانية مفهوم إسلامي أصيل.

هل هناك أحد الآن مازال يشك بهذا[١٧٢]؟!

¥ ¥

١٧٢ نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٧ مارس ٢٠٠٧ وتم تنقيحه هنا.

نقد حديث العرباض بن سارية

استشهد بعض المنتقدين على مقالتي "العلمانية...مفهوم إسلامي أصيل" بحديث شريف رواه الصحابي العرباض بن سارية. وإستدلوا بهذا الحديث على نقطة سحورية أساسها أن أفعال الخلفاء الراشدين هي جزء أصيل من "السُـنّـة" وبالتالي التشريع الإسلامي. ومع ما في هذا المفهوم من مخالفة للعقل والمنطق والبداهة ومخالفة صريحة لكمال الدين وتمام النعمة كما ورد في القرآن الكريم من سورة المائدة، فإنني آثرت أن أناقش هذا الحديث من معظم جوانبه لأتبين مدى قيمته الإستدلالية وبالتالي الحكم عليه.

أخرج الترمذي الحديث التالي:
حدثنا علي بن حجر، حدثنا بقية بن الوليد، عن بحير بن سعيد، عن خالد بن معدان، عن عبدالرحمن بن عمرو السلمي، عن العرباض بن سارية قال: "وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً بعد صلاة الغداة موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب. فقال رجل: إن هذه موعظة مُوَدّع، فماذا تعهد إلينا يا رسول الله؟

قال: أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن عبد حبشي، فإنه من يعش منكم يرى إختلافاً كثيراً، وإياكم ومحدثات الأمورفإنها ضلالة،

فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عُضّوا عليها بالنواجذ". قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

وقد روى هذا الحديث، بالإضافة إلى الترمذي، أبو داود في سننه، وابن ماجه، وأحمد بن حنبل في مسنده، والحاكم في مستدركه.

لقد قام الكثير قبلي بنقد هذا الحديث مستعينين بدفع أورده ابن تيمية، وهو من أهل الحديث، في كتابه "منهاج السُنة النبوية" ضمن رده على الباطنية والشيعة وفي معرض رده لحديث "ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة منها فرقة ناجية والباقي في النار". وفيما يلي هذا النقد المبني على نص ابن تيمية وكما سمعته مراراً:

كتاب منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ضمن تفنيده لدعاوى الباطنية وفي رده على إستدلال الباطنية بحديث النبي (ص) "ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة منها فرقة ناجية والباقي في النار"، قال:

"الوجه الرابع أن يُقال أولاً أنتم قوم لا تحتجون بمثل هذه الأحاديث فإن هذا الحديث إنما يرويه أهل السنة بأسانيد أهل السنة، والحديث نفسه ليس في الصحيحين، بل قد طعن فيه بعض أهل الحديث كإبن حزم وغيره، ولكن قد رواه أهل السنن كأبي داود والترمذي وابن ماجه ورواه أهل الأسانيد كالإمام أحمد وغيره. فمن أين لكم على أصولكم ثبوته حتى تحتجوا به؟ وبتقدير ثبوته فهو من أخبار الأحاد، فكيف يجوز أن تحتجوا في أصل من أصول الدين وإضلال جميع المسلمين إلا فرقة واحدة بأخبار الآحاد التي لا يحتجون هم بها في الفروع العلمية وهل هذا إلا من أعظم التناقض والجهل".
إذن ابن تيمية يرد إستدلال الباطنية بحديث إفتراق الأمة على أساس:

١- الحديث ليس في الصحيحين.
٢- الحديث قد رده بعض أهل الحديث.
٣- الحديث إنما رواه بعض أهل السنن.
٤- الحديث، وبتقدير ثبوته، فهو من أخبار الآحاد ولا يجوز أن يُحتج على أصل من أصول الدين بخبر آحاد.

لنرَ الآن معاً حديث العرباض بن سارية ومدى تطابقه على معيار ابن تيمية في رده لحديث إفتراق الأمة.

أولاً: حديث العرباض بن سارية ليس في الصحيحين. إذن الشرط الأول قد تحقق.
ثانياً: الحديث قد رده بعض أهل الحديث، وهو القطان الفاسي. إنظر إلى سنده وفيه عبد الرحمن بن عمرو السلمي.

جاء في تهذيب التهذيب لإبن حجر العسقلاني:
"عبد الرحمن بن عمرو بن عبسة السلمي الشامي، نسبه بقية عن يحيى بن سعيد روى عن العرباض بن سارية وعتبة بن عبد السلمي وعنه ابنه جابر وخالد بن معدان وضمرة بن حبيب ومحمد بن زياد الألهاني وغيرهم. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن سعد مات سنة عشر ومائة. وله في الكتب حديث واحد في الموعظة صححه الترمذي.

قلت [أي ابن حجر]: وابن حبان والحاكم في المستدرك. وزعم القطان الفاسي أنه لا يصح لجهالة حاله. وذكره مسلمة في الطبقة الأولى من التابعين ووقع في رواية للطبراني من طريق يزيد بن

الهاد عن محمد بن إبراهيم عن خالد بن معدان عن عمه عن عرباض وهذا يعكر على من قال أنه ابن عمرو بن عبسة فإن معدان والد خالد هو بن أبي ذئب إلا أن يكون خالد أطلق عليه عمه مجازاً". إنتهى النقل.

إذن بمجرد أن طعن فيه بعض أهل الحديث، وهو في هذه الحالة القطان الفاسي، فإنه قد تحقق الشرط الثاني.

ثالثاً: الحديث إنما رواه بعض أهل السنن.
وهذا أيضاً متحقق في حديث العرباض بن سارية.

رابعاً: الحديث، وبتقدير ثبوته، فهو من أخبار الآحاد.
وحديث العرباض بن سارية هو بلا شك من آحاديث الآحاد. لم يروه أحد غير العرباض بن سارية عن النبي (ص).
إذن الشرط الرابع متحقق أيضاً.

إذن كل الشروط قد تحققت، وبميزان ابن تيمية نفسه، في رد هذا الحديث.
هذا كان محور النقد الذي قام به الكثيرون قبلي، إما شفاهة أو كتابة، معتمدين على نص ابن تيمية.

كان الوجه في هذا النقد هو إلزام الخصم بما الزم نفسه به إبتداءً، ومن ثم قياس الحديث الثاني على هذا الإلزام. فمثلاً، عندما يقول **ابن تيمية**: "الحديث نفسه ليس في الصحيحين"، (كذا)، وذلك في معرض رده على من استشهدوا بحديث شريف، ماذا يستفاد من هذا الكلام إلا أن أحاديث الصحيحين أعلى مرتبة وما ورد في غيرهما هو دونهما.

على الأقل هذا هو المفهوم ضمناً. وعندما يقول أيضاً: "بل طعن فيه بعض أهل الحديث كابن حزم"، فلا يخفى كم هو كمية الفروقات بين الظاهري وابن تيمية، ولكن ابن تيمية استشهد بطعنه هنا على أية حال. فكأن إن طعنَ أحدٌ ما بالسند فإنه قد يوهنه. وعندما يقول أيضاً: "ولكن قد رواه أهل السنن"، نفس القياس السابق. وهكذا.

فمن أتى بمطابقة حديث العرباض بواسطة هذا الدفع من ابن تيمية كان هذا في باله حتماً وهو مقصوده بلا شك. وهذا هو بالضبط وجه الفائدة فيه ونقله هنا.

ولكن هذا ليس كل شيء.

هناك دفعٌ آخر على أساس أن هذا الحديث حديث آحاد. فمهما تعددت أسانيده فمداره على راو واحد هو العرباض بن سارية. وقبل الخوض في هذه النقطة أود أن أعرض ما قاله بعض العلماء في حديث الآحاد، وهي مما توفر من المصادر وإن كان هناك المزيد المزيد.

حكى **الغزالي** في "إحياء علوم الدين" عن بعض من رد أحاديث الآحاد، وإن لم يوافقهم الإمام على رأيهم هذا، ما يلي:

"أن لا يشتهر في المسألة خلاف أصلاً ولكن يكون الحل معلوماً بخبر الواحد فيقول القائل قد اختلف الناس في خبر الواحد فمنهم من لا يقبله فأنا أتورع. فإن النقلة وإن كانوا عدولاً فالغلط جائز عليهم والكذب لغرض خفي جائز عليهم، لأن العدل أيضاً قد يكذب والوهم جائز عليه فإنه قد يسبق إلى سمعهم خلاف ما يقوله القائل وكذا إلى فهمهم".

ولكن الإمام عاد وقال في موضع آخر من نفس الكتاب:
"إذ الخطأ ممكن فيما سمع من الآحاد بل من الأعداد فيما يتعلق بالاعتقادات".

السيوطي، المزهر، وهو وإن كان من كتب اللغة فإنه لا مانع من معرفة رأيه:
"فالنقل إما تواتُر أو آحاد؛ أما التواتر فلا مطمع فيه؛ إذ لو كان لعلمناه، ولكان مخالفه مكابراً. وأما الآحادُ فظنٌّ وتخمين لا يستندُ إلى أصل مَقطوع به".

وقال:
"وأما الآحاد فما تفرَّد بنقله بعض أهل اللغة، ولم يوجد فيه شرط التواتر. وهو دليل مأخوذ به، واختَلفوا في إفادته. فذهب الأكثرون إلى أنه يفيدُ الظن. وزعم بعضُهم أنه يفيدُ العلم، وليس بصحيح لتطرق الاحتمال فيه. وزعم بعضُهم أنه إن اتصلت به القرائنُ أَفاد العلمَ ضرورةً كخبر التَّواتر لوجود القرائن".

تفسير القرطبي، القرطبي:

هذا ما قاله في مسألة الإمامة:
"وكذلك ليس في الخبر ما يوجب العلم بثبوت إمام معين، لأن ذلك الخبر إما أن يكون تواترا أوجب العلم ضرورة أو استدلالاً، أو يكون من أخبار الآحاد، ولا يجوز أن يكون طريقه التواتر الموجب للعلم ضرورة أو دلالة، إذ لو كان كذلك لكان كل مكلف يجد من نفسه العلم بوجوب الطاعة لذلك المعين وأن ذلك من دين الله عليه، كما أن كل مكلف علم أن من دين الله الواجب عليه خمس صلوات، وصوم

رمضان، وحج البيت ونحوها، ولا أحد يعلم ذلك من نفسه ضرورة، فبطلت هذه الدعوى، وبطل أن يكون معلوماً بأخبار الآحاد لإستحالة وقوع العلم به".

محي الدين بن عربي:

"فأشبه خبر الآحاد فإن الإتفاق على الأخذ به مع كونه لا يفيد العلم".
وقال:
"وعامل الحديث النبوي بالبحث عن صحيحه وسقيمه واعرضه على الأصول فما وافق الأصول فخذ به، وإن لم يصح الطريق إليه فإن الأصل يعضده. وإذا ناقض الأصول بالكلية فلا تأخذ به وإن صح طريقه ما لم تعلم له وجهاً فإن أخبار الآحاد لا تفيد سوى غلبة الظن".

وهذا **ابن حزم** في "المحلى" وفي رده على المسألة الآتية:
"ولا تؤخذ زكاة من كافر، لا مضاعفة ولا غير مضاعفة، لا من بني تغلب ولا من غيرهم، وهو قول مالك. وقال أبو حنيفة، والشافعي، كذلك إلا في بني تغلب خاصة؛ فإنهم قالوا: تؤخذ منهم الزكاة مضاعفة".
قال: "فكيف وقد خالفوا هذا الخبر نفسه وهدموا به أكثر أصولهم. لأنهم يقولون: لا يقبل خبر الآحاد الثقات التي لم يجمع عليها فيما إذا كثرت به البلوى".

ونقل رحمه الله في نفس الكتاب والمسألة عنهم:
"ويقول: لا يقبل خبر الآحاد الثقات إذا كان زائداً على ما في القرآن أو مخالفاً له"

"وقالوا: لا يقبل خبر الآحاد الثقات إذا خالف الأصول، وردوا بذلك خبر القرعة في الأعبد الستة، وخبر المصراة".

وهذا ما قاله رحمه الله في نفس الكتاب:
"وقالوا: هذا من أخبار الآحاد ولا يجوز أن يعترض به على الأصول. فقلنا: هذا أبرد مما أتيتم به، وما علمنا في الدين أصولاً إلا القرآن وبيانه مما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم سواء بنقل ثقة عن مثله مسنداً، أو بنقل تواتر. وأما فرقكم فضلال ودعوى كاذبة، وإفك مطرح " قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ".
إنتهى النقل

وهكذا إذن، إذا كانت النصوص السابقة تذكر صراحة في بعضها أن حديث الآحاد "ظنٌ وتخمين لا يستندُ إلى أصل مَقطوع به"، وأنه باطلٌ أن "يكون معلوماً بأخبار الآحاد لإستحالة وقوع العلمِ به"، وأنه "لا يفيد العلم". وإن رواة حديث الآحاد وإن كانوا عدولاً "فالغلط جائز عليهم والكذب لغرض خفي جائز عليهم، لأن العدل أيضاً قد يكذب والوهم جائز عليه فإنه قد يسبق إلى سمعهم خلاف ما يقوله القائل وكذا إلى فهمهم".
إذا عرفنا هذا، أصبحت لدينا إشكالية حقيقية.

أنا أعلم أن البعض سوف يدفع بأن هذا فقط في العقائد، كما إقتبستُ عن الإمام **الغزالي** أعلاه. ولكن هذا الحديث يُشرّع لنا مُشرعين إضافيين زيادة على الله جل وعلا والنبي (ص)، فالبلوى به أعم وأشمل، واحتمال إدخاله ما ليس في دين الله كما أتى به نبينا الكريم

أوضح وأظهر وباب الخلاف في سُنة الخلفاء الراشدين واسع عريض.

هذا بالإضافة إلى أن أهل السنة أنفسهم قد دفعوا قول الشيعة،ضمن أمور أخرى، بإمامة علي بحديث الولاية على أنه ليس بمتواتر. وقد اقتبستُ من تفسير القرطبي أعلاه في جزئية الأحاد وسوف أعيده كاملاً هنا مع دفعه بعدم تواتره.

قال **القرطبي** في تفسيره:
"وإذا وجب العلم به لم يخل ذلك العلم من أن يكون طريقه أدلة العقول أو الخبر، وليس في العقل ما يدل على ثبوت الإمامة لشخص معين، وكذلك ليس في الخبر ما يوجب العلم بثبوت إمام معين، لأن ذلك الخبر إما أن يكون تواتراً أوجب العلم ضرورة أو إستدلالاً، أو يكون من أخبار الآحاد، ولا يجوز أن يكون طريقه التواتر الموجب للعلم ضرورة أو دلالة، إذ لو كان كذلك لكان كل مكلف يجد من نفسه العلم بوجوب الطاعة لذلك المعين وأن ذلك من دين الله عليه، كما أن كل مكلف علم أن من دين الله الواجب عليه خمس صلوات، وصوم رمضان، وحج البيت ونحوها، ولا أحد يعلم ذلك من نفسه ضرورة، فبطلت هذه الدعوى، وبطل أن يكون معلوماً بأخبار الآحاد لإستحالة وقوع العلم به. وأيضاً فإنه لو وجب المصير إلى نقل النص على الإمام بأي وجه كان، وجب إثبات إمامة أبي بكر والعباس، لأن لكل واحد منهما قوماً ينقلون النص صريحاً في إمامته، وإذا بطل إثبات الثلاثة بالنص في وقت واحد، على ما يأتي بيانه، كذلك الواحد، إذ ليس أحد الفرق أولى بالنص من الآخر.
(..........................)

الخامسة: في رد الأحاديث التي احتج بها الإمامية في النص على علي رضي الله عنه، وأن الأمة كفرت بهذا النص وارتدت، وخالفت أمر الرسول عناداً، منها قوله عليه السلام: (من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه). قالوا: والمولى في اللغة بمعنى أولى، فلما قال: (فعلي مولاه) بفاء التعقيب علم أن المراد بقوله "مولى" أنه أحق وأولى. فوجب أن يكون أراد بذلك الإمامة وأنه مفترض الطاعة، وقوله عليه السلام لعلي: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي). قالوا: ومنزلة هارون معروفة، وهو أنه كان مشاركا له في النبوة ولم يكن ذلك لعلي، وكان أخاً له ولم يكن ذلك لعلي، وكان خليفة، فعلم أن المراد به الخلافة، إلى غير ذلك مما احتجوا به على ما يأتي ذكره في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.
والجواب عن الحديث الأول: أنه ليس بمتواتر، وقد اختلف في صحته، وقد طعن فيه أبو داود السجستاني وأبو حاتم الرازي". إنتهى النقل.
فإذا كان هذا يصلح رداً لحديث الولاية فإنه يصلح بالتأكيد لرد حديث العرباض.
إذ إنه لا فرق بين الحديثين من حيث الفكرة الأصلية الرئيسية. وإذا جاز لنا أن نرد دعوى هناك على أساس عدم التواتر، فالأولى والأجدر أن نرد حديث العرباض هنا لأنه دون ذلك أصلاً بسبب أنه حديث آحاد. ولا عبرة بطعن البعض بحديث الولاية لأنه قد صححه البعض الآخر، تماماً كحديث العرباض.

ثم نأتي لحديث العرباض من زاوية أخرى.

أنت تعلم أن تاريخ الخلافة الراشدة من بيعة السقيفة إلى قتل علي لم يكن ذلك التاريخ الذي خلا من الإضطرابات والخلاف. ولو لم يكن إلا السنوات الست الأخيرة من خلافة عثمان لكفى بذلك دليلاً. لا

اعتقد أن أي أحد من الممكن أن يختلف على هذه الجزئية بالذات. بل في الحقيقة كل الخلاف في هذه السنوات الست كان على "سُنة" عثمان. لا شيء غير ذلك. وقد تناول المؤرخون والباحثون هذه السنوات بالتفصيل والبحث حتى أصبح التكرار والبحث فيها مملاً.

هل سمع أحدنا أو قرأ أي خبر أو رواية تقول أن أحداً ما، أياً كان هذا الشخص، إحتج بحديث العرباض في هذه السنوات التي إنتهت بدم الخليفة مسفوحاً في بيته وبين زوجاته؟!

كل ما كان يحتاجه أحد ما أن يقف في أي مكان شاء هو، ومن ضمنهم العرباض نفسه، وليقل هذا الحديث لينتهي الخلاف ويقتنع المحتجون على "سُنة" عثمان ويُحقن دمه.

بل الأدهى أن لا أصحاب الجمل ولا أصحاب صفين احتجوا بهذا الحديث، ولا ذكروه، ولا أتوا على معناه، لا من قريب ولا من بعيد. وقد كانت تلك الحروب تدور على قميص عثمان في الظاهر.

ولم يحتج بهذا الحديث، أو حتى على معناه، علي بن أبي طالب مع كل ما جرى له من أول خلافته حتى مات مقتولاً بيد خارجي. وهؤلاء الخوارج قد بعث علي لهم ابن عمه عبدالله بن العباس ليحاججهم في موقفهم من التحكيم، ولم يأت عبدالله بن عباس في محاججتهم هذه، لا من قريب ولا من بعيد، حتى على معنى هذا الحديث، دع عنك نصه. ولو كان معروفاً له ولهم، لأنتهى الخلاف أصلاً بطلبه منهم بإتباع سنة "الراشد المهدي" علي. وكفى الله المؤمنين القتال.

بل الحقيقة، لم يُخاطب أي أحد من الخلفاء الأربعة في وجهه أو ضمن محيطه بــ "الراشد المهدي". كيف يكون هذا أو حتى يُعقل إذا كان هذا هو إسم سماه النبي (ص) لهؤلاء؟!

كيف يُعقل هذا وعلي بن أبي طالب يفرح إذا ناداه أحد ما بـ "أبي تراب"، لا لشيء إلا لأن النبي (ص) ناداه به. كيف يُصر على هذا الإسم ويدع "الراشد المهدي"؟

أمر آخر. إذا كان علي بن أبي طالب خليفة "راشد مهدي" وسنته واجبة الإتباع (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين...الخ) على حسب منطوق الحديث الشريف، بأي تفسير منطقي من الممكن أن نفسر اعتزال عبدالله بن عمر ومن معه علي بن أبي طالب في حروبه مع معاوية إذا كان هذا الحديث معلوماً عندهم؟!

ما رأي القارئ الكريم الآن؟

لا....بل سوف أزيدك.

منطوق الحديث يقول: " صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون...الخ".

يقول العرباض بن سارية "صلى بنا"، ولا أعلم هذه الصلاة إلا في المدينة المنورة لأن العرباض كان من أهل الصُفة وهذا يشدد الظن بأن هذه الصلاة كانت في المسجد النبوي الشريف، فكيف يستقر في يقين أي أحد أن هذا الحديث لم يروه إلا العرباض وقد كانت موعظة بليغة ذرفت منها العيون وشهدها من شهدها من كبار الصحابة وذوي السابقة والحرص على الخير وملازمة النبي؟! ثم لا يستشهد به أحد من أهل المدينة ولا من المهاجرين إليهم، لا بنصه ولا بمعناه، حتى يكون حديث آحاد بعد ذلك بزمن طويل في الشام عن العرباض؟!

ثم لنأتي إلى العرباض بن سارية.

من الغريب أن المصادر تسكت عن هذا الصحابي مع كثرة الإحتجاج بحديثه هذا. لا تذكر إلا أنه سكن الشام وتوفي سنة خمس وسبعين، وقيل: توفي في فتنة ابن الزبير.

لقد كنت مهتماً جداً أن أبحث عن سيرة هذا الصحابي لسبب مهم. كنت أريد أن أعرف موقفه من علي ومعاوية. إذ الخيارات هي ثلاثة لا غير. إما أنه قد قاتل مع الخليفة "المهدي الراشد" علي [على حسب تعبير حديث العرباض]، أو أنه قاتل مع معاوية، أو أنه إعتزل الفريقين. فلو كان في الخيارين الأخيرين، أي مع معاوية أو الإعتزال، لكان خالف نص حديثه هو بالضرورة. ولكن المصادر تسكت عن هذه الجزئية بالذات، ولا تذكر إلا أنه سكن الشام.

وسكنى الشام قد توحي لنا عن أي الفريقين كان العرباض معه. فحسب علمي فإن موطن من قاتل مع علي كان أي مكان تشاء سوى الشام. ولكن، وبسبب أنه ظنٌ مني، لن أسترسل في هذا. ولكنه أمر يستحق التفكير فيه وخصوصاً أنه ورد في مسند أحمد ما يلي:

عن العرباض بن سارية السلمي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدعونا إلى السحور في شهر رمضان، هلموا إلى الغذاء المبارك. ثم سمعته يقول اللهم علم معاوية الكتاب والحساب وقه العذاب.

ولكن، قد يكون هذا الحديث مفهوماً إذا استثنينا علي بن أبي طالب من وصف حديث العرباض "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين". تفكر في هذا جيداً عزيزي القارئ ودلالاته، وخصوصاً وقد أتى هذا الحديث من الشام ومن رواة الشام. ولكني لن أعلق على هذه الجزئية.

أخيراً، عودة للسند.

ذكرت أعلاه أن هذا الحديث ورد في كتب السنن. في بعضها السند لا يأتي عن طريق الرحمن بن عمرو السلمي. فمثلاً رواية ابن ماجه هي عن يحيى بن أبي المطاع.

يحيى بن أبي المطاع:

لم يرو عنه إلا **ابن ماجه** (تهذيب التهذيب). قال **ابن القطان:** "لا أعرف حاله" (نفس المصدر). قال الذهبي: "قد استبعد دحيم لقيه العرباض، فلعله أرسل عنه، فهذا في الشاميين كثير الوقوع ، يروون عمن لم يلقوهم" (ميزان الإعتدال).

الخلاصة من كل هذا أن الإشكالات على حديث العرباض كثيرة، ولا يجب قبول الحديث والإحتجاجُ به بسبب هذه الإشكالات التي عرضتها أعلاه. وعلى أحسن الأحوال، فإننا يجب أن نكون حذرين في بناء إستنتاجات تختص بالشريعة الإسلامية وما يجب أن يدخل تحت مظلة الدين بواسطة استخدامنا هذا الحديث[١٧٣].

¥¥

[١٧٣] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٨ فبراير ٢٠٠٧

إشكالية مفهوم العلمانية فى الذهن الإسلامى

يعتبر مفهوم العلمانية في هذا الوطن العربي أو الإسلامي من أشد المفاهيم جدلية لدى شعوبها وأكثرها عدائية لديهم. فمفهوم العلمانية ارتبط في أذهانهم بمحاربة الدين والإلحاد والتحلل الأخلاقي، هذا بالإضافة إلى إعتبار أي توجه ينادي بالتمييز بين ما هو دنيوي وآخر ديني هو توجه علماني أصيل ويجب رفضه ومحاربته. فكأن المفهوم الدارج في الذهن العربي والإسلامي من المحيط إلى المحيط أن الإسلام هو دين يجب أن يدلي برأيه وفتاواه في جميع النواحي وبلا استثناء. فالمجتمع، من وجهة نظر هذا الرأي، يجب أن يكون إسلامي، الإقتصاد يجب أن يكون إسلامي، شؤون السياسة الداخلية يجب أن تكون إسلامية، شؤون السياسة الخارجية يجب أن تكون إسلامية، القانون العام يجب أن يكون إسلامي، القانون التجاري يجب أن يكون إسلامي، القانون الجنائي يجب أن يكون إسلامي، تصرفات الأفراد والهيئات والمؤسسات يجب أن تكون إسلامية، وإلى آخر تلك المظاهر المتعددة لمختلف أوجه حياة المجتمعات والدول والأفراد، كلها يجب أن تكون إسلامية. وهذا يعني بالضرورة بأن رجل الدين "المفتي" يجب أن يكون حضوره بارزاً في كل هذه النواحي ومن الملزم بأن يُستأنس برأيه على أضعف الأحوال.

تلك النظرة "الكهنوتية" للدين الإسلامي ورجاله، النظرة التي ترى في "الدين" العنصر المسيطر على كل نواحي حياة البشر صغيرها وكبيرها، النظرة التي تلزم أتباعها لإعتبار رجل الدين "رجل الكهنوت" هو من يملك "الحقيقة" و "الصراط" و "الحل" لكل عارض، تلك النظرة هي نفسها، ويا للغرابة، نظرة المسيحية لرجال الكنيسة والقانون الكنسي والتي يحاول كل من يدعو للـ "الحل الإسلامي" أن ينكره جملة وتفصيلاً على أساس أن الإسلام دين غير "كهنوتي" ومباين تماماً لإشكالية علاقة الكنيسة بالمجتمع والفرد الأروبي في القرون الوسطى.

المشكلة الأساسية، والتي يحاول دعاة أسلمة كل شيء في هذه المجتمعات إخفائها، تتبدى في أنه بعد اربعة عشر قرناً من شروق شمس الإسلام لا يزال حتى وجود دستور إسلامي عصري، متفق عليه بين طوائف الإسلام المتعددة، ويمكن الرجوع إليه كمصدر يستأنس به في حلم "أسلمة" كل شيء، هو محض خيال وغير قابل للتواجد أصلاً. هو غير قابل للتواجد لأن الخلافات المذهبية السنية-السنية، والسنية-الشيعية، والشيعية-الشيعية هي أكبر من أن يتم إختزالها في الإتفاق على وجوب الزكاة ومنع الربا وملاحقة من يتعاطى الخمور أو يصنعها وفرض الحجاب قسراً على النساء. الخلاف بينهم أعمق وأكثر جدلية من الإستسلام لوهم أن دعاة أسلمة المجتمعات يودون أسلمة نواحي الحياة المختلفة فقط من خلال إتفاقهم على هذه الأمور والتي لا تتعدى أصابع اليد بكثير. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن شؤون الحياة الحديثة ومجتمعاتها باتت من التنوع والتعقيد والديناميكية وسرعة التغير بحيث يصعب على أي رجل دين، أو حتى مجموعة منهم، أن يحيط بجميع ملابساتها

وظروفها وتعقيداتها. هذا بدوره يقود إما إلى إستحالة تطبيق مفهوم "الأسلمة" كما ينادي به دعاتها أو، وعلى أحسن الأحوال، يؤدي إلى قصور في الأحكام وتعطيل مصالح العباد وشؤونهم. أترى يكون هذا مقصداً أصيلاً من مقاصد الشريعة ومشيئة الخالق للبشر؟!

كل هذه الإشكاليات وغيرها كثير لم تفلح على ما يبدو في إقناع دعاة "أسلمة" كل نواحي الحياة بإستحالة مهمتهم. بل الحقيقة هي، والتي لا يودون الإعتراف بها، أن حتى مجتمع الصحابة كانوا يرون "النص" حمّال أوجه، وأن المصلحة إذا تغيرت فإن "النص المقدس" يجب أن يعاد النظر في دلالاته، وأن السياسة شأن من شؤون الدنيا، وأن الفتاوى كانت لا تُطلب إلا في شؤون الدين والطقوس وحقوق الرب جل شأنه، وأن الإسلام قد أتى خالياً من أي نظام سياسي واضح ومحدد.

هذا الخلط بين ما هو ديني وآخر دنيوي هو أساس إشكالية العلمانية في مجتمعاتنا. فبسبب إصرار رجال الدين ودعاتهم على خلط كل ما هو دنيوي بما هو ديني والإصرار عليه، أصبح لدينا ثقافة "الدين الشامل" والذي لم ينزل الله به من سلطان.

وإنني لأتعجب، فعندما أتى الأنصار إلى النبي (ص) يشتكون إليه من رأي هو (ص) أبداه لهم في أمر دنيوي، أجابهم: "أنتم أعلم بشؤون دنياكم" وأوضح لهم بأن رأيه (ص) في مسائل الدنيا هم فيه بالخيار، إن أخذوا به أو تركوه لا بأس عليهم. هل سمعتم في حياتكم الطويلة، أو هل قرأتم في أي مكان من ذلك التراث الإسلامي الطويل العريض، أن شخصاً أتى يسأل رجل دين إسلامي عن مسألة ما فأجابه أو أفتاه بفتوى النبي (ص) السابقة؟!

هل مر عليكم ذلك من قبل أو حتى سمعتم به؟!

إذا لم تسمعوا به من قبل أو تقرأوه، فإسألوا أنفسكم لماذا؟

إن العلمانية والتي تم تصويرها على أنها مناهضة للدين ومناقضة له، لا شأن لها أساساً بمعتقدات ومذاهب البشر، ولا شأن لها بالإلحاد وإنكار الرسل أو الرب جل شأنه. إنما هي نظام غرضه الأساسي رعاية مصالح العباد في وجه ظروف متعددة ومتغيرة، وتخضع لرأي المجتمع وإقراره من خلال (برلمانه) المنتخب. والعلمانية بصفة عامة ذات مفهومين، إما هي طريق حكم وسياسة أو هي طريق علم ومعرفة. فإذا كانت طريق حكم وسياسة فإنها تستدعي في مسائلهما فصل الدين أو المعتقد أو المذهب الشخصي للأفراد عن كل القرارات المتخذة في هذا الشأن. والهدف هو داخلي وخارجي. أما الداخلي فهو الحفاظ بالدرجة الأولى على تماسك النسيج الإجتماعي لكل طوائف المجتمع وعدم تغليب رأي فئة على أخرى على أساس مذهبي أو طائفي أو عرقي. أما الهدف الخارجي فهو الحفاظ على مصالح الدولة في وجه ظروف شديدة التعقيد والديناميكية ولا تخضع لمعايير النصوص المقدسة أصلاً. أما على المفهوم الثاني، طريق علم ومعرفة، فهي في مجال الظواهر الطبيعية والفيزيائية والفسيولوجية وغيرها من مظاهر العلوم تضع التجربة والدليل المادي الملموس فوق الدلالة الظاهرية للنص المقدس إن وجد، وهي بالتالي تتيح الفرصة لأنصار أي معتقد بأن يأولوا نصهم المقدس ليتناسب ويتماشى من دلالة العلوم والمعرفة وكما أثبتها الدليل المادي الملموس والتجربة.

إذن العلمانية لا شأن لها بالإلحاد ولا تتطرق له أصلاً.

مشكلة الذهنية الإسلامية، ولا أقول الإسلام فالإسلام لا شأن له بما يدعيه الإسلاميون بإسمه ويحاولون إلصاقه به قسراً، أنها لا تستطيع التفريق بين ما هو دنيوي وآخر ديني. فالأمر في الذهنية الإسلامية مختلط تماماً. فمن ناحية، رجال الدين الإسلاميين والحركات السياسية الإسلامية ترى في ذلك الأمر تهميشاً لها وبالتالي معاكس لمصالحها المباشرة. ومن ناحية أخرى، فإن انفرد العادي والذي يرتبط بعاطفة شديدة تجاه معتقده يرفض أن يستسلم لرأي، حتى وإن بدا منطقياً عقلانياً وذو أدلة واضحة، يرى فيه تهميشاً لدور دينه خوفاً من ذنب أو خطيئة تتعلق به. بل حتى الأمثال الشعبية والتي يتداولها الأفراد في هذه المجتمعات تعكس تلك الرغبة في السلبية تجاه إتخاذ قرار فيما يتعلق بالدين بصفة عامة حتى وإن بدا غير منطقياً وغير عقلانياً. فنحن في الكويت مثلاً نتداول المثل الشعبي "حطها براس عالم وإطلع سالم"، والمعنى هو إقبل فتوى العالم الذي تستفتيه وهو سوف يتحمل إثم تلك الفتوى وسوف تخرج سالماً من فعلك هذا. وهذا هو المنطق المستسلم للكهنوت وعنى المعنى المسيحي للكلمة حتى وإن حاولوا إنكار ذلك.

يجب أن يتم تبني فتوى النبي (ص) فيما يتعلق بشؤون الدنيا ومتغيراتها كأساس لفهم الإسلام وعلاقته بشؤون الأفراد والمجتمعات. فالعلمانية لا تعني أكثر من ذلك.

¥¥

المرجعية الأخلاقية الليبرالية

كثر في الآونة الأخيرة السؤال عن المرجعية الأخلاقية للتوجه الليبرالي. وهو، في الحقيقة، سؤال مشروع وذو أهمية قصوى خصوصاً في ظل وضع نرى فيه إدعاءات عدة من أفراد هم أقرب إلى المراهقة الفكرية والنفسية منهم إلى نضوج فكري أو ثقافي، بل في بعض الأحيان يتساءل الفرد عن مدى نضوجهم العقلي. هذه المقالة هي محاولة للإجابة عن هذا السؤال بشكل مبسط بحيث يسهل الرجوع إليه عند الحاجة للإجابة عن هذا السؤال. كما يمكن من خلاله وضع مقياس لمدى تطابق المفهوم الأخلاقي الليبرالي على مدعيه، وبالتالي يسهل الحكم عليهم.

في النظام الليبرالي يمكن تقسيم المرجعية الأخلاقية إلى قسمين، المرجعية الجماعية والمرجعية الشخصية.

المرجعية الجماعية: هي **القانون**.

والقانون هو، بالضرورة، نتيجة لقناعات المجتمع لأنه نتيجة للعملية الديموقراطية وأحد إفرازاتها. فإذا قرر المجتمع، من خلال قوانينه التي أقرها من خلال نوابه في البرلمان، أن يجرّم العلاقة الجنسية خارج إطار الزواج أو يحرم الخمور مثلاً، وجب على الجميع إحترام هذا القانون وإن اختلفوا معه. وعلى المخالفين أن يحاولوا تغيير

القانون بالطرق الشرعية ومحاولات الإقناع والدعاية. تماماً كما فعلت الجماعات الإسلامية السنية مؤخراً في الكويت في إقرار قانون الزكاة ومحاولة الجماعات الإسلامية الشيعية لتعديله ليتوافق مع مذهبهم. لا فرق هنا.

المرجعية الشخصية: هي الإختيار الشخصي لأي منظومة أخلاقية يراها الفرد ملائمة، بشرط عدم مخالفتها للقانون المعمول به في المجتمع. أي أن المرجعية الشخصية لا يجب أن تتعارض مع المرجعية الجماعية وإلا أصبح معتنقها خارج إطار القانون.

بمعنى، إن أراد الشخص أن يختار المرجعية الإسلامية أو المسيحية أو اليهودية أو البوذية أو الهندوسية أو الفلسفية أو الذين يقفزون راقصين لآلهة الأنهار والبراكين، لا مانع، بشرط عدم مخالفتها لقوانين المجتمع. مثال فرنسا، منعت الحجاب والصليب والقبعة اليهودية وعمامة السيخ في المدارس. فإضطر المخالفون للجوء إلى المحكمة واشتغل بعض النواب بمحاولة تغيير القانون. وأصبح لدينا فتيات وسيدات محجبات عند باب المدرسة تخلع حجابها، وعند مغادرتها تعيد لبسه. مثال ثان، إذا كان المعيار الأخلاقي الشخصي يبيح العلاقة الجنسية خارج إطار الزواج ولكن المعيار الجماعي يمنعه، فإن الغلبة هنا تكون للمعيار الجماعي، ومن يخالف هذا المعيار سوف يعرض نفسه للعقوبة المنصوص عليها في القانون.

يجب أن يكون واضحاً هنا في أذهان الجميع أن مخالفة المرجعية الجماعية، أي القانون، بشكل متعمد وبسبب قناعات شخصية أو فردية، تحول المجتمع إلى حالة أقرب للفوضى والهمجية منها إلى النظام والتحضر. هذا ما لا أعرف فيه خلاف. والأمثلة أكثر من أن تحصر أو تُذكر في مقالة.

سوف أذكر أدناه مجموعة من الإعتراضات التي قد توجه للمرجعية الأخلاقية الليبرالية مع تفنيدها.
أتى الإعتراض التالي على شكل سؤال: "ما الإضافة التي تقدمها الليبرالية لمجتمع منحل أو همجي وغير متحضر مثلاً، أو حتى مجتمع متحضر متطور مدني إذا كانت القيم الأخلاقية الليبرالية مستقاة من هذا المجتمع أو ذاك؟"

هذا الإعتراض بالذات من الممكن أن يوجه إلى أي دين على وجه هذه البسيطة. بدليل أن الإسلام نفسه قد تبنى غالبية المعايير الأخلاقية التى كانت في زمن الوحي، ونقح بعضها، والغى القليل. فمثلاً، شروط الزواج، الإرث، القسامة، الإمتناع عن الخمور، الإمتناع عن أكل الحيوانات الجلالة، الإمتناع عن الميتة والدم، فداء الأسرى، بعض أحكام الرقيق، منع وأد البنات، الطلاق، الظهار، بعض مناسك الحج، الإمتناع عن أكل ما ذُبح لغير الله، الدية والإرش، بعض الحدود، الشهور الحرام، الغنائم والخمس ... الخ. هذه كلها تبناها الإسلام كما كانت في المجتمع الجاهلي بدون أي تغيير. فالإسلام لم يُنتج هذه الأحكام بداية، كما أنه ليس أول من أمتنع عن الخمر، وليس أول من أعطى الرجل مثل حق الأنثيين، وليس أول من اشترط المهر والشهود في الزواج، وليس أول من منع وأد البنات، وليس أول من طالب المرأة بالعدة، وإلى آخر هذه الأمثلة. هذه حقائق تاريخية.

سؤالنا الآن هو: هل كان هذا المجتمع الجاهلي الذي ظهر فيه النبي (ص) "منحل وهمجي وغير متحضر" كما جاء في الإعتراض أعلاه؟

الجواب لابد وأن يكون له علاقة بما يعتقده صاحب هذا الإعتراض من تعريف للـــ "انحلال والهمجية وعدم التحضر".

وأقول من الآن بأن ما سوف يعرضه لنا صاحب هذا الإعتراض من مفهوم للإنحلال والهمجية وعدم التحضر، سوف آخذ على عاتقي بأن أضرب له الأمثلة التاريخية، مع مصادرها، بأن زمن الجاهلية هو مطابق تماماً لتعريفه.

ولكن الحقيقة تبقى بأن الإسلام تبنى بعض هذه المعايير كما دللتُ أعلاه. فمن تأثر بمن هنا؟!

أتوقع من الآن بأن بعض الردود سوف تتبنى منطلق أن ما تبناه الإسلام لا يتعارض مع ما نسميه "مكارم الأخلاق" وهو ما يفسر قوله عليه السلام: "إنما بُعثتُ لإتمم مكارم الأخلاق".

ولكن هذا لا يرد الدعوى بأن المجتمعات تُؤثر في التشريعات والأفراد بغض النظر عن رأينا فيها أو تعريفاتنا عن الهمجية وعدم التحضر. بل الحقيقة هي أن التشريعات الإسلامية حَوّلت، بعد وفاة النبي (ص)، بعض المفاهيم الأخلاقية من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار.

الخلاصة هي أن المجتمعات تؤثر، ولابد، في القوانين والتشريعات وبالتالي المعايير الأخلاقية الجماعية.

أما الإعتراض الذي يدور فحواه على قدرة الدين، أي دين، على إحداث تحول جذري أكثر فاعلية في المعايير الأخلاقية للأفراد، وقد أتى هذا الإعتراض على الشكل الآتي وعن الدين الإسلامي بشكل محدد: "الإسلام حين يدخل مجتمع يُحدث به تغييراً جذرياً في

منظومته الأخلاقية بشكل لا يحتاج لتدليل فالأمثلة كثيرة جدا، هنا نستطيع القول أن الإسلام يمتلك منظومة أخلاقية تغير في المجتمع الذي يدخله، فالإسلام لا يستمد قيمه الأخلاقية من المجتمع بل المجتمع يطوّع للقيم الأخلاقية الإسلامية".
إن رد هذا الإدعاء سهل. لأننا لا يتوجب علينا إلا النظر في المصدر الأساسي لهذه المعايير. ثم نرى من تكيّف مع من؟

وقد بينتُ أعلاه بما يكفي من الأدلة على تأثير المجتمع الذي لا لبس فيه. فـــ "المنظومة الأخلاقية" التي تكلم عنها هذا الإعتراض لم يخترعها الإسلام حتماً. هذه حقيقة تاريخية. ولا يعني، إن أنكرها أحد لسبب أو لآخر، بأنها لا يمكن التدليل عليها تاريخياً.

بل في الحقيقة يمكن التدليل عليها حتى فقهياً. أليس "المعروف عُرفاً كالمشروط شرطاً"؟ وعمل أهل "المدينة" أليس حجة عند مالك؟ وعمل أهل المصِر (بكسر الميم) إذا إنعدم الدليل حجة عند الشافعي؟ و"التقليد" للعوام للعالم المجتهد ملزم للشيعة الإثني عشرية في زمن الغيبة وما يستتبعها من معايير الحلال والحرام وبراءة الذمة؟

أما الإعتراض: "هل الليبرالية تملك تلك القيم التي تتخلق بها المجتمعات كما الإسلام أم هي فقط انعكاس للمجتمع بسلبياته وإيجابياته الأخلاقية؟"
فأقول: وإن كان فيما سبق رداً على هذه الجزئية أيضاً، إذا كنا نتكلم عن قيم من على شاكلة: لا تسرق، لا تكذب، لا تقتل ... الخ، فليقل لنا صاحب هذا الإعتراض أي من المجتمعات، كنسيج جمعي، قد تبنى ما يخالف هذه القيم في تشريعاتها؟

أقول بأنه لا يوجد، اللهم إلا في الدين اليهودي وفيما يتعلق في نظرتهم لغير اليهود وتطبيقاً لما قاله ابن ميمون "لا ندفع ولا نرفع"، وما جاء في شروح التوراة في تعريفهم لمصطلح "الإنسان" وعلى من ينطبق هذا المصطلح. وهذه المبادئ جعلت الدين اليهودي أقرب إلى العنصرية العرقية منه إلى منظومة أخلاقية مجردة، وبالتالي يسقط الإحتجاج بهذا الدين.

وإذا لم يكن يتكلم صاحب هذا الإعتراض عن هذه القيم، فليفصل لنا إذاً ما هي هذه القيم التي يتخلق بها الإسلام و لا يتخلق بها غيره؟ وحتى في هذا التفصيل، ومن وجة نظر إسلامية بحتة، فإنه سوف لن يخرج عن قضايا الحجاب والسفور وخروج المرأة والربا وأمثال هذه. ولكن سوف يفوت صاحب هذا الإعتراض بأننا عندما نناقش الفكر الليبرالي فإننا بالضرورة نتكلم عن تطبيق علماني للسياسة والإقتصاد. وبالتالي فإن المعيار الأخلاقي الجمعي هو نتيجة لتشريع وقانون تكون ساحته الأولى أروقة البرلمان. ولكن على المستوى الشخصي لك أن تتبنى أي معيار تشاء إذا لم يخالف القانون.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإنني قد بينت أساساً في مقالتي في هذا الكتاب "الليبرالية والمعيار الأخلاقي" بأنه للشخص الليبرالي مطلق الحرية بأن يتبنى المعايير الإسلامية ضمن المنظومة أو المجتمع الليبرالي ضمن معايير أخرى متاحة. لا تعارض هنا. وهناك أمثلة كثيرة، منها جورج بوش والسيدة ميركل.

وهناك من سأل عن المصدر في هذا القول. أسهلها للرجوع إليه هو الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والذي ينص صراحة على إحترام قوانين المجتمع. ولا عبرة هنا برفض الجماعات الإسلامية لهذه الحقوق لأننا نتكلم أصلاً عن الفكر الليبرالي وتطبيقاته.

يجب أن نفهم أن الإعتراض على المعايير الليبرالية للمنظومة الأخلاقية هي، وبالأساس، خلاف في النظرة الجوهرية للموضوع.

الليبرالي يريد أن يتعايش كل المجتمع بنظام جمعي يحاول أن يرضي أغلب فئات الشعب أو الأمة. أما وجهة نظر الفئوية أو المذهبية أو حتى الفردية هي: أنا، ومن بعدي الطوفان. وهذا لا مكان له في الفكر الليبرالي[١٧٤].

ملاحظة: هذه المقالة هي في الأصل مجموعة ردود لي على مجموعة من الزملاء في الشبكة الوطنية الكويتية.



[١٧٤] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ١٧ يناير ٢٠٠٧

الليبرالية والمعيار الأخلاقي

إن وقع كلمة "الليبرالية" على مستمعيها تعطي إنطباعاً عاماً عن كلمة "التحرر". وبما أن "التحرر" كمصطلح من الممكن أن يكون وسيلة لتبرير تصرفات شتى، فإن مصطلح "الليبرالية" أصبح إلى حد ما ذا شعبية بين الشباب بسبب الإيحاء بإنعدام القيود، وأصبح أيضاً هدفاً لحرب مضادة من الجماعات الدينية، المعتدلة منها والمتشددة، إما بسبب هذا الإيحاء وهو الأغلب، او بسبب المبدأ العلماني الذي يتبناه كل ليبرالي بالضرورة. وأصبحت كلمة "التحرر" بالمعنى الدارج العامي، وبالتأكيد ليس بالمعنى الوطني، ذات صلة مباشرة بالأخلاق، وهذا لسوء الحظ. فقط اسأل أي شخص على إمتداد وطننا العربي عن رأيه، مثلاً، في تلك الفتاة. فإذا كانت الإجابة تتضمن كلمة "متحررة"، فإن الأرجح هو أن المقصود صفة ذم. فإذا ألححت بالإستفسار عن المقصود بكلمة "متحررة"، أتتك الإجابة إما على شكل نوعية تصرفات أو ذوق معين للمظهر العام، مما يوحي للسامع بأن تلك الفتاة تملك حدوداً أرحب وأكثر سعة لبعض المفاهيم الدينية والأخلاقية وذلك على حسب فهم وتصور من أعطى الرأي.

ذلك الربط بين مصطلح "التحرر" (الليبرالية) والأخلاق بصفة عامة أوقع الكثير من الليبراليين، وخصوصاً الجدد والشباب، في حيرة من أمرهم. فأول ما يتبادر إلى الأذهان هو هذا السؤال: ما هو موقفي،

كليبرالي، من هذا التصرف أو ذاك؟ وهل علي أن أتقبل كل أنواع التصرفات الأخلاقية ونقيضها، إن صح هذا التعبير ومن وجهة النظر الشخصية، إذا لم يكن هناك تعدي فيه على الآخرين؟

قبل الإجابة على هذين السؤالين، يجب علينا أولاً أن نتطرق إلى الليبرالية كنظام عام. الليبرالية بصفة عامة تأتي من تمازج ما يسمى Non-Conformance (أي عدم تكييف المرء نفسه وأفعاله جبراً وفقاً لأفكار وأعراف الآخرين. سواء أكان الآخرون أفراداً أو نظماً أخلاقية بإختلاف مصادرها)، وما يسمى Independence (أي التركيز على الجهد أو المبادرة الشخصية على حساب الذوبان في المبادرات والجهود الجمعية). وللسهولة سوف أطلق على مصطلح Non-Conformance كلمة "رفض التكيف الفكري الجبري"، وعلى مصطلح Independence كلمة "الفردية".

لنتطرق أولاً إلى مصطلح "رفض التكيف الفكري الجبري". في البداية يجب أن أنبه إلى حقيقة مهمة. ما سوف أسطره الآن هو وصف لمصطلح عام ولا يعني بالضرورة أنه يعكس توجهات كافة التيارات الليبرالية الفاعلة أو الحاكمة في العالم. هذا شرح مجرد مطلق، يخضع بالتأكيد لعمليات التقييم والتقنين طبقاً للمجتمع موضوع النقاش. وإذا أردت الدليل، فقط أنظر إلى الصراع في الولايات المتحدة بين المعارضين والمؤيدين لقوانين الإجهاض، وكمثال ثان، محاولات الحكومة الأمريكية مؤخراً لتنقيح الدستور لصالح تعريف الأسرة على أنها بين رجل وامرأة، في محاولة منها لإجهاض مشاريع القوانين المؤيدة لحقوق الشواذ والمثليين. فإذا وضح هذا التنبيه، فلا يبقى محل لتساؤل أو نتنابز مع الليبراليين من أطراف

اخرى بأن هذا المصطلح هو بالضرورة يعكس توجهاتهم تماماً كما هي.

بعد هذا البيان أقول: في "رفض التكيف الفكري الجبري" يكون الفرد محكوماً فقط بما يختاره هو (هي) من معايير أخلاقية حتى وإن إختلفت مصادرها أو تعارضت توجهاتها، بشرط ألا تخالف القوانين المعمول بها في مجتمعه. فالأفراد، تحت هذا المصطلح، من الممكن أن ينظروا إلى جميع الأديان والثقافات والأعراف على أنها متساوية ولا يفوق أحدها الآخر بالأهمية. وبالتالي هم يختارون ما يشاؤون منها (كمعايير أخلاقية) لتحكم حياتهم الشخصية. وهذا يسمى أيضاً Flat Moral Order أي نظام أخلاقي متساو. ميزته هي تنوع المصادر التي تغذي هذا النظام الشخصي ولا يكون بالضرورة حكراً على نظام أخلاقي واحد. مساوئه، أنه متغير ويخضع للذوق الشخصي والذي من المحتمل أن يضع الفرد في مكان تصادم مع مجتمعه وأحياناً مع القانون نفسه.

أما مصطلح "الفردية"، فهو فيما أعتقد أنه واضح ولا يحتاج إلى إسهاب في الشرح. هو يتركز على الجهد الشخصي بحيث يجعل الفرد في غنى نسبي عن المحيط الذي يعيش فيه (مالياً، مثلاً). فالأفراد في مضمون هذا المصطلح تكون مطالبهم، مثلاً وليس بالضرورة كلها، الحرية الإقتصادية، تقليل الضرائب، ملكية الأسلحة الشخصية، تقليل سلطات الدولة على الأفراد والمجتمع...الخ.

إذن الليبرالية هي تمازج بين "رفض التكيف الفكري الجبري" و "الفردية" بدرجات متفاوتة تخضع لمعايير مختلفة في المجتمع موضوع النقاش. وهذا يؤدي بالضرورة إلى أن المجتمع الليبرالي

يتواجد فيه أشخاص أو فئات ذات قناعات وتصرفات أخلاقية متعددة، وليس بالضرورة أن تكون هذه الممارسات موضع قبول ورضا من الأفراد أو الفئات الأخرى في نفس المجتمع. وهذا بدوره يرجعنا إلى السؤالين الذين طرحناهما في بداية المقالة، وهما: ما هو موقفي، كليبرالي، من هذا التصرف أو ذاك؟ وهل علي أن أتقبل كل أنواع التصرفات الأخلاقية ونقيضها، إن صح هذا التعبير، إذا لم يكن هناك تعدٍ فيه على الآخرين؟

الجواب، وبكل بساطة، هو: **القانون.**

أحد المبادئ الأساسية في الليبرالية هو سيادة القانون على الجميع وبلا إستثناء. وبالتالي فإن الليبرالي هو بالضرورة إنسان يعمل طواعية في إطار القانون وضمن حدوده العامة لهذا المجتمع ولا يخالفه. ولنأخذ مثالاً هنا عن المجتمع الكويتي. القانون في الكويت يجرم الإتجار وتعاطي الخمور. إذن الليبرالي الحقيقي والذي يؤمن بالمبادئ العامة لليبرالية ومنها المبدأ الأساسي بسيادة القانون على الجميع حتى وإن إختلف معه، يجب أن يمتنع، طواعية، عن شراء الخمور وتعاطيه داخل المجتمع الكويتي. ببساطة لأن القانون يمنعه. بل الليبرالي يجب أن يذهب أبعد من هذا. فهو من واجبه، كليبرالي، أن يُنكر على متعاطيه وأن يُبلغ عن عمليات الإتجار فيه. لماذا؟ لأنه مخالف للقوانين الفاعلة في هذا المجتمع بالذات. هكذا هي وبكل بساطة. وكل من يدعي غير ذلك، فهو مدعي لليبرالية، كاذب أفاك أو جاهل متذاكي، ولا يوجد هنا خيار ثالث. هكذا هي وبكل بساطة. وإلا فليأت لنا بدليل، ويقول لنا فيه أن هذا الرأي خطأ.

وأيضاً يمكن قياس هذا المثال أعلاه على تجريم الزنا مثلاً، أو غيرها من الأمور الأخلاقية والتي يجرمها القانون في هذا المجتمع بالذات.

فإذا وضح هذا المبدأ أعلاه، فإنه دائماً تكون هناك أمور أخلاقية لا تخضع للتشريع القانوني في هذا المجتمع أو ذاك. في الكويت مثلاً، موضوع الإختلاط في غير الأماكن الدراسية. فإن الإطار الأخلاقي الإسلامي يُلزم متبعيه بعدم الإختلاط بغير المحارم من الجنس الآخر من دون وجود مَحرم. وكمثال ثان، السفور للنساء البالغات. ولكن بسبب أن القانون لا يجرم هذه الأفعال، فلا يمكننا، كليبراليين، أن ننكر أو نعترض على من يمارس هذه الأفعال إذا كان اختيارنا الشخصي للمبدأ الأخلاقي هو المصدر الإسلامي كتطبيق فردي. لأن المبدأ الليبرالي مفتوح لمصادر ومعايير أخلاقية مختلفة وغير متطابقة. ولكن، وكما قلت، إذا كان الإختيار الشخصي لمصدر المعايير الأخلاقية للفرد الليبرالي هو الدين الإسلامي، فإنه من الممكن هنا أن يتبع وسائل الإقناع بمختلف أدواتها أو الدعاية أو محاولة تغيير القوانين بالطرق المشروعة لصالح هذه المعايير.

الخلاصة هي، إذا كانت الأفعال الفردية للأشخاص مُجَرَّمة قانوناً في المجتمع، كبيع وشراء الخمر والزنا كمثال في المجتمع الكويتي، فإن من واجب الليبرالي إحترام القوانين، طواعية، وإن كان يختلف معها، وإلا فإنه ينسف من الأساس أحد أهم مبادئ الليبرالية الأساسية. ومن واجبه، والحالة هذه، أن يُبَلغ عن مرتكبيها ويدلي بشهادته أمام الجهات المختصة إن طُلب منه ذلك. وإذا اختلف المجتمع، في حالة الهجرة أو السفر مثلاً، فإنه، وبالبديهة، من واجبه أن يحترم قوانين هذا المجتمع حتى وإن أباحت هذه المجتمعات ما لا يتفق معه. أما في حالة الأمور الأخلاقية ذات المصدر العرفي أو الديني والتي لا

تخضع لقانون أو تشريع، فإن إختلف الفرد الليبرالي مع ممارسيها، فليس هناك من سبيل إلا الإقناع أو الدعاية وبالوسائل السلمية، أو محاولة تغيير القوانين بالطرق المشروعة. ولا سبيل له غير ذلك على أعضاء هذا المجتمع من المخالفين له في المعيار الأخلاقي. هذه هي الدولة المدنية[١٧٥].

* ¥ *

[١٧٥] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٧ سبتمبر ٢٠٠٦

الإستراتيجية العامة للعلمانية في مواجهة الحركات الإسلامية

■ يجب أن أعترف في البداية أن هذا الموضوع متشعب جداً، وقد يحوي من التفاصيل الكثير التي تعجز عنه هذه العجالة. ولكن ما سوف أحاول أن أعرضه هنا هو ما أراه مهماً في هذه المرحلة بالذات لتغليب رؤية الإتجاه العلماني على منافسه الإسلامي. ولذلك سوف أركز في هذه المقالة على أحد المناهج في التعامل مع النص. وآمل في المستقبل أن أضيف إلى هذا الإسهام حتى يصبح متكاملا ذو رؤية شمولية واضحة. وأهمية هذه المرحلة بالذات تنبع من التوجه العام لمبدأ العولمة الذي بات يطغى على أغلب دول العالم، ونراه واقفاً تحت اسوار القلاع المحافظة التقليدية المغلقة، على نفسها وعلى العالم، يقرع ابوابها بعنف. هذا الإتجاه وما يصاحبه من سهولة تبادل المعلومات وطرح أفكار ومبادئ للنقاش والأخذ والرد كانت مغلقة ومحرمة لزمن طويل،. هذا بالإضافة إلى ما يواجهه الإسلاميون من هجوم على كافة الأصعدة، سواء داخلية او خارجية، وخصوصاً بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١. أقول إن هذه الظروف مجتمعة قد تساعد العلمانيين على كسب أرض جديدة لصالحهم على حساب الأحزاب (الحركات) الدينية المتشددة.

حتى أكون واضحاً منذ البداية، يجب أن أشدد على أن ما أقصده بالعلمانية هنا هو: فصل الدين عن الدولة فقط. إذ أني لا أرى أي تعارض في أن يكون المرء علمانياً في تعامله مع دنياه، ويكون في الوقت نفسه مؤمناً بدين أو عقيدة أو إله كوسيلة للخلاص في أخراه. وفي الحقيقة إن هذا التلازم هو ما نراه في الدول العلمانية العريقة، ولن ادخل في التاريخ ولكني ألفت النظر إلى أن التوجهات (الحركات) اليمينية المسيحية (وبعضها متطرف) كان لها اليد العظمى في نجاح الرئيس الأمريكي الحالى لفترة ثانية. هذا بالإضافة إلى توجهه، أي الرئيس الأمريكي، الديني المعروف. وكمثال ثان هو شخصية السيدة ميركل الألمانية الشرقية وتوجهها المسيحي والتي تترأس الآن حكومتها هناك. إذن، وبصفة عامة، لا يوجد أي تعارض، في ذهني على الأقل، بين الإعتماد على مفهوم فصل الدين عن الدولة (العلمانية) وبين أن يعتقد الشخص ديناً أو مذهباً الذي هو برأيه وسيلة للخلاص ومنبع للقيم الأخلاقية، بشرط ألا يكون هذا المعتقد وسيلة للتأثير على إدارة الدولة وقوانينها. وعن نفسي، فإني أفتخر بديني ومعتقدي وتاريخي، بحسناته وسيئاته، وما قدمه ديني للبشرية يفوق أضعافاً مضاعفة ما يحاول أن يأخذه منهم بعض المراهقين الدينيين تحت حجج متهافتة. وما سألني أحدٌ، في غربة، عن ديني إلا وقلت له رافعاً رأسي: مسلم. ولكني أؤمن كذلك بأهمية فصل الدين عن الدولة، بل وبشرعيتها كذلك.

الخطوة الأولى والمهمة هو أن نفهم أن قوة الأحزاب الدينية تكون دائماً مستمدة من النص المقدس. ولذلك عند الدخول في أية مناقشة أو موضوع نرى بالضرورة، عند ردود الإسلاميين، حضور النص المقدس بارزاً كدليل لا يمكن مجادلته أو رده لأنه، أي النص، هو

أساس الحقيقة، لا، بل هو الحقيقة بذاتها. وبالتالي فإن الرفض للنص أو دلالاته هو رفض "إرادي للحقيقة" كما يقول روجيه غارودي. وهذا، كما يستنتج غارودي، يستدعي أحد أمرين، إما أن يُحكم على الرافض للنص بالردة أو يُحكم عليه بالجنون والمرض النفسي. وهذا هو بالضبط نقطة ضعف الحركات الإسلامية. فإذا أمكننا أن نثبت أن موضوع النقاش لا يوجد له نص مقدس معصوم يشمله، فسوف يهبط النقاش فجأة من المستوى الإلهي الذي يفضل الإسلاميون دائما أن يناقشوا بإسمه، سوف يهبط فجأة إلى مستوى البشر وبالتالي الحجاج العقلي المنطقي بين بشر متساوين. وأهمية هذا المبدأ تنبع من حقيقة بسيطة مفادها أنه لا يمكن إنكار أنه بينما تناولت النصوص المقدسة (قرآن وسنة صحيحة عند السنة بالإضافة إلى أقوال المعصومين عند الشيعة) تناولت الجانب العقدي ومسائل الطهارة والإرث والصلاة والحج والزواج والزكاة ونظام العقوبات والرد على اليهود والمسيحيين والمشركين والمخالفين...الخ بقدر كبير من التفصيل، تركت هذه النصوص في المقابل تكوين نظام سياسي واقتصادي متكامل واضح المعالم والآليات، قابل للتطبيق، وخال من العيوب. وأقول من الآن: دعك مما يدعيه الإسلاميون من وجود تلك النظم في الإسلام فإنها دعوى من غير دليل يمكن الإعتماد عليه من القرآن والسنة أو أقوال المعصومين عند الشيعة، وكما سوف ابينه أدناه، إنما هي محاولة لإستقراء واقع الحال بعد وفاة النبي (ص)، وبالتالي إضفاء صفة الشرعية عليه (أي واقع الحال والإستقراء) ثم ضمه على أنه تشريع إسلامي أصيل. ولكن هيهات، فهذا بالضبط ما ينفيه القرآن نفسه وتخالفه وقائع التاريخ.

إذن تجريد موضوع النقاش من سلطات النص هي الخطوة الأكثر أهمية في مواضيع الخلاف مع ما يسمى بالطرح الإسلامي. ولكن

يجب أن أؤكد على أن التعسف في إلغاء كل ما هو مشمول بالطرح الإسلامي هو أكثر ضرراً من قبول كل ما يدعيه هؤلاء. إذ أنه يُفقد الطرح العلماني المصداقية العلمية المطلوبة في البحث، هذا إلى جانب عدم احترامه لعقل وعلم القارئ وقدرته على التمييز. وللأسف فإن كثيراً من الكتابات العلمانية العربية المعاصرة تعاني من هذا الجانب السيء. وما سوف أحاول أن أبينه أدناه في هذه الجزئية من البحث هو خلو النصوص المقدسة الإسلامية من تقريرات تنظم العملية السياسية وتوضحها، بل إن النص (قرآن وسنة) قد خلا تماماً من أية آليات سياسية واضحة يمكننا الإستشهاد بها على أية عملية أو ممارسة سياسية.

قريباً من نهاية حياة النبي (ص) نزلت هذه الآية من سورة المائدة: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا). إذن، وبتصريح ونص واضح جلي من القرآن الكريم، مصدر الحقيقة المطلقة عند الإسلاميين، فقد كمُل الدين وتمت النعمة. وكمال الدين وتمام النعمة يستدعي بالضرورة استيفاء التشريع وتمامه وكماله، بالنص، سواء كان ذلك قرآناً يتلى أو سنة صحيحة متبعة. فإذا غاب موضوع ما عن النص فهذا يعني بالضرورة عدم شموله بالتشريع الإسلامي، بل يدخل تحت باب "أنتم أعلم بشؤون دنياكم". وإلا فما هو تفسير هذا الغياب لموضوع ما يصر الإسلاميون على إضافته للتشريع الإسلامي إذا أخذنا بالحسبان الآية السابقة من سورة المائدة؟

فالمسألة بكل بساطة هي: إذا كمُل الدين فهذا يعني بالضرورة استيفاء كل جوانب التشريع، نصاً. فإذا غاب النص بَطُـل الإدعاء على شموله في التشريع الإسلامي.

بعد هذه المقدمة السريعة لندخل في صلب الموضوع، فأقول: لا يوجد هناك نص واضح و جلي سواء في القرآن الكريم أو السنة الشريفة يُشرع أو ينظم أو يفصل أي نظام سياسي أو إداري للدولة الإسلامية. ولا يوجد أي نص يتطرق، من قريب أو من بعيد، للآليات السياسية لهذه الدولة، وأبسط هذه الآليات هو كيفية تداول الحكم (الخلافة). ببساطة لا يوجد. ومن يقول بخلاف ذلك فنحن نطالبه بالدليل من القرآن والسنة. وإنما الواقع أن هذه النظم تُركت للفقهاء الذين أتوا فيما بعد، ليستقرئوا أحوال الصحابة بعد وفاة النبي (ص)، وليعتمدوا على وقائع وأحداث انتقائية حدثت في هذه الفترة ليشرعوا النظام السياسي للدولة، وليتعاملوا معه على أنه تشريع إسلامي أصيل. والمفارقة العجيبة والتي تستعصي على الفهم أنه بينما رأى الفقهاء أن ما حدث بعد وفاة النبي (ص) بين الصحابة كمصدر للتشريع الإسلامي، رآه الصحابة أنفسهم كجزء أصيل من إدارتهم لدنياهم لا دخل فيه للدين، ولذلك غضب من غضب منهم وتجادلوا واتهموا وسبّوا، بل والأسوأ، قتلوا بعضهم بعضاً.

والمشكلة الثانية أن تسلسل وقائع التاريخ لا تُقر للفقهاء بمنهجهم. أقصد أن التاريخ لا يُقر لإستقرائهم هذا بأنه تشريع إسلامي أصيل كان الصحابة هم القادرون فقط على فهمه وتطويره والإستفادة منه ثم ليقف عندهم فقط وكأنه فُصّل لهم وليس لغيرهم. والدليل على ذلك أنه بعد وفاة النبي (ص) إتفق المسلمون قاطبة (فيما عدا الشيعة الإثني عشرية والإسماعيلية فقط ولكنه لا يشمل الزيدية بالتأكيد) على أنه كان هناك أربع خلفاء راشدين، خلافتهم شرعية متفق عليها. المشكلة أن كل واحد من هؤلاء الخلفاء أتى بطريقة مختلفة تماماً عمن سبقه.وهذا الأمر ليس بجديد الإكتشاف والملاحظة، فقد إنتبه له

القدماء والمعاصرون. فأبو بكر أتى بعد أحداث سقيفة بني ساعدة، وبعد أن كان يدعيها الأنصار والمهاجرون، كلّ كانوا فيها سواء، ومن الثابت أنها كانت بغياب الفرع الهاشمي مما أدى إلى إمتناع بعض الهاشميين وأقربائهم من البيعة لأبي بكر لمدد أختلف في تحديدها. ومن الثابت أيضاً أن الخليفة الثاني قال عن الطريقة التي تمت بها البيعة وانتقال الخلافة لأبي بكر بأنها "فلتة وقى الله شرها، فمن عاد لمثلها فاقتلوه". أما الخليفة الثاني عمر بن الخطاب فجاء بعد أن أوصى له الخليفة الأول، فكأنه توريث ولكن ليس للأقارب. والخليفة الثالث عثمان بن عفان أتى، بعد أن سمى الخليفة الثاني ستة أسماء تكون الخلافة في أحدهم، ثم تنازلت مجموعة لأقاربها وحكم أحدهم بين الأثنين الباقين. وجدير بالملاحظة هنا أن هذا الذي حكم بين عثمان وعلي ندم بعد ذلك على إختياره وليموت بعد ذلك رافضاً أن يكلم خليفته الذي إختاره. أما الخليفة الرابع علي بن أبي طالب فجاء بعد قتل عثمان وتوافد الناس عليه للبيعة. ومن الثابت أن علي بن أبي طالب رفض طلب الناس للبيعة في البداية لأنه كان يرى أن أهل الشورى هم أهل بدر فقط وبالتالي لا يحق للناس العاديين أن يسموه خليفة. ومن الثابت أن أم المؤمنين عائشة كان أهون عندها أن تنطبق السماء على الأرض من أن تراه خليفة (وهذا التعبير ليس من عندي ولكن من أم المؤمنين عائشة). إذن أربعة خلفاء لم يأت أحدهم بطريقة مشابهة للآخر. أيكون هذا دليلا على وجود نص ينظم العملية السياسية أم على غياب النص؟ ولماذا يريد منا الفقهاء أن نحصر العملية السياسية في أحداث هذه الفترة بالذات؟

أما غياب آليات إدارة الدولة من النصوص فسوف أمر عليها مروراً سريعاً للإختصار. وسوف أضرب مثالاً واحداً لكل خليفة. خروج

أبي بكر للسوق في أول يوم خلافته للبيع والشراء لأنه، وبحق، لا يدري من أين يأكل هو وعائلته. الخليفة الثاني عمر عند أفتتاحه لمصر ترك الأرض المفتوحة بيد أهلها وأقر النظام الروماني في إدارة الأراضي الزراعية ولم يلتفت إلى إعتراضات المسلمين الفاتحين، وكان محقاً في رفضه ولكن ليس على أساس ديني ولكن دنيوي بحت. الخليفة الثالث عثمان وإدارته المالية لأموال المسلمين والإدارية في تعيين الولاة مما أدى في النهاية إلى مقتله بيد المسلمين أنفسهم. أما علي بن أبي طالب فإن الإضطرابات والمعارك عمت أيامه كلها حتى تمنى أن يفارقهم ويفارقوه بعد أن اعترضوا عليه في كل شيء، أقول في كل شيء. أكل هذا دليل على وجود النص المُنظم للعملية الإدارية للدولة أم على غيابه؟ ومن الثابت أيضاً أن كل هؤلاء الخلفاء لم يحتجوا بنص واحد من القرآن أو السنة في إدارتهم للدولة. أهذا دليل على وجود النص أم على غيابه؟ وإذا كان النص موجوداً فلماذا يحتاج الفقهاء أن يستقرئوا أحداث هذه الفترة ليستخرجوا الأحكام؟

قبل أن أختم هذا الجزء فإني أود أن أعود لعهد النبي عليه السلام. عندما أراد النبي (ص) أن يصالح بعض من أتى مع الأحزاب ليرجعوا عن المدينة في مقابل أن يعطيهم من تمر المدينة، رفض الأنصار رفضاً قاطعاً ما أراده النبي عليه السلام، واضطر النبي (ص) إلى أن يتخلى عن رأيه لصالح رأي الأنصار. أليس هذا وحده دليلاً على أن العملية السياسية هي عملية دنيوية بحتة لا شأن للتشريع الإسلامي بها مما يُفسر غياب النص المنظم لها ويفسر بالتالي موقف الأنصار من رأي النبي (ص)؟ والحقيقة أن الأمثلة في عهد النبي عليه السلام كثيرة.

وأخيراً أتمنى ألا يخرج علينا أحدهم ليقول نعم يوجد نص في سورة الشورى: (وأمرهم شورى بينهم). فإن هذه الآية الكريمة هي مبدأ عام وقد خضعت، ويا للأسف، إلى تقنينات الفقهاء عندما إستقرؤوا أحداث فترة ما بعد وفاة النبي (ص) وليلصقوه قسراً بالإسلام كأنه كما أراده الشارع. وبهذا عدنا إلى النقطة المركزية في هذا المقال وهي إنعدام النص المنظم والشارح للعملية السياسية. هذا بالإضافة إلى أن الدليل التاريخي لفترة الخلفاء الراشدين يناقض المبدأ المثالي الذي يحاول الإسلاميون عرضه[١٧٦].

¥

[١٧٦] نُشرت هذه المقالة في "الشبكة الليبرالية الكويتية" بتاريخ ٢٤-١٠-٢٠٠٥، وتم نشرها في مدونتي بتاريخ ١٨ اغسطس ٢٠٠٦

العـــدو المراهـــق

العالم اليوم من حولنا يعج بمتناقضات كثيرة تحكمها مصالح وأيديولوجيات كثيرة متنوعة. في الغالب الأعم تكون هذه المتناقضات متسترة بلباس القيم أو الأخلاق أو الحرية أو الديموقراطية أو أو الأيديولوجية أو الدين أو المذهب وإلى آخر هذه الوجوه.

ثم نجد من أتباع هذه المتناقضات وأفرادها تنوعاً عجيباً. فهناك الأذكياء الذين يعرفون كيف يفرقون بين "الهدف" و "الوسيلة". ولذلك تجدهم يعمقون فهمهم للـــ "الهدف" مع الآخرين، ولكنهم، وفي الوقت نفسه، يختلفون على الـــ "الوسيلة". ولذلك تجد هؤلاء الأذكياء ينأون بأنفسهم عن زملائهم في الهدف نفسه لأنهم يختلفون في قناعاتهم بكيفية الوصول إلى الهدف. بل ويرفضونهم تماماً. فالـــ "هدف" هو المهم ويعلو فوق كل فرد. ولنا في الإنتخابات البرلمانية الأمريكية الأخيرة خير عبرة. لقد نأى الجمهوريون بأنفسهم عن الرئيس الأمريكي خوفاً على مصالحهم الإنتخابية، وفي بعض ما قالوه يؤكد إختلافهم بالإسلوب الذي يرونه خاطئاً ومؤثراً على "الهدف" بصورة عكسية.

وهؤلاء الأذكياء أيضاً من أتباع هذه المتناقضات لهم القدرة على عرض أفكارهم بصورة تجعلها مقبولة لمن حولهم. فهم على مقدرة لمخاطبة المثقف والجاهل، والمتدين والملحد، والمتشائم دائماً والمتفائل دائماً، لأنهم يدركون تماماً أن النجاح هو بالوصول إلى "الهدف"، وهذا لا يتم إلا بالآخرين والأتباع. ولذلك، فهم يدركون ويفهمون مدى أهمية "خطاب المجتمع" بلغته وقيمه وأعرافه وتقاليده وحدوده وما يقبل وما يرفض.

هؤلاء، وفي النهاية، يُكتب لهم النجاح.

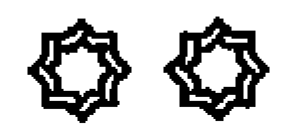
وهناك من أتباع هذه المتناقضات من أهم أقرب إلى "المراهقة" منها إلى أي شيء عقلاني. هؤلاء نجدهم في كل مكان. في السوق وفي العمل وفي الشارع وفي محطات البنزين وفي البنوك وفي الوزارات وفي الإنترنت ومنتدياتها. هؤلاء هم بالضرورة من عديمي الفهم للـ "الهدف" الأساسي لما يتبعونه. وهم أيضاً لا يملكون فِكراً يستطيع أن يُفرق بين الأفكار والأهداف والوسائل. كله في نظرهم خليط ذو نسيج واحد، هذا إذا عرفوه أصلاً.

لذلك ترى آراءهم ومداخلاتهم لا تصمد أمام النقد والتحليل، وسرعان ما تتهاوى فوق رؤوس أصحابها ومن أصطف في صفهم. الطامة هنا، إن هؤلاء يدّعون، بمناسبة وبدون مناسبة، أنهم ينتمون لهذا الفكر أو لذلك المذهب أو لهذه الأيديولوجية، وبالتالي النتيجة الحتمية لمثل هذه الآراء والمواقف الـ "غير ناضجة" هو التأثير السلبي على التيار العام.

ولذلك على "الأذكياء" الحذر الشديد من هؤلاء المراهقين وإن إدّعوا أنهم في صفهم. ألم يحذرنا القدماء بقولهم: "عدو عاقل خير من صديق أحمق".

هذا "الحمق" فيما يخص توجهاً عاماً أو أيديولوجية يجب أن تتم مجابهته بحزم وشدة. لأن "الفكرة" هي من يجب أن يكون لها الولاء والعمل، لا الأشخاص.

لننظر حولنا، لننظر إلى أمتنا (ببعديها الإسلامي والعربي)، لننظر إلى تراثنا، لننظر إلى تاريخنا (ونحن هنا سواء مع أي أمة في التاريخ، لنا صفحات بيضاء وأخرى سوداء، لنتقبلهما معاً فنحن أفضل بكثير من غيرنا)، لننظر إلى لغتنا، ولننظر إلى شعوبنا ورجالها ونسائها، ثم نقول لأنفسنا نحن جزء من هؤلاء ولا نستطيع أن نفصل أنفسنا عنهم، فلنحاول أن نقنعهم بما نعتقد وبما نؤمن، لنحاول أن نكون معهم لا عليهم، فنحن، على كل الأحوال، في نظر الآخرين منهم، شئنا هذا أم أبينا. بهذا، وبهذا فقط يكون النجاح. ولنلفظ كل مدعي أفاك يحاول أن يفصلنا عن كل شيء حولنا، هو العدو المراهق، فإحذروه[177].



[177] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ١٢ نوفمبر ٢٠٠٦

تصور مبدئي لمسألة
حكم الأحزاب غير العلمانية

▌ تُعتبر مسألة حكم الأحزاب ذات التوجه العقائدي الغيبي إحدى أهم إشكاليات البلاد الإسلامية السياسية. فمن جهة، فإن هذه الأحزاب تدعي بالضرورة "إمتلاك الحقيقة" كما هي بمعناها المجرد العقدي والأخلاقي والعملي. ومن جهة أخرى فإن تلك الأحزاب (الحركات أو التوجهات) في أغلبها الأعم هي عنصر نشط جداً إما في تهميش أو في مهاجمة الأطراف الأخرى من ناحية بعيدة كل البعد عن الصراع السياسي، ولكنها تتركز في أغلبها الأعم على إخراج ذلك "الآخر المختلف" من دائرة الإسلام الصحيح، هذا إذا كان الخطاب معتدلاً، أو في إخراجه تماماً من دائرة الإسلام وما يستتبعه ذلك من خطوات عملية مخالفة تماماً لآليات المجتمع المدني، وهذا في حالة الخطاب المتشدد المتطرف. ويمكن ملاحظة ذلك الصراع، أو إذا شئنا تسميته بـــ "خطاب"، في ذلك التفاعل البائس في الصراع السني-الشيعي على وجه العموم، والسلفي-الشيعي على وجه الخصوص. فمن يعتقد أن أحد هذين الطرفين سوف يستسلم لأفكار ورغبات الآخر فإنه بالتأكيد إما مجنون أو واهم أو يعيش حتماً في كوكب آخر غير هذه الأرض.

يجب أن أعترف في البداية أن هذا الموضوع يوحي لي بعدة مواضيع جانبية. منها على سبيل المثال تصور لسيناريو محتمل فيما

لو وصل حزب إسلامي، ذو توجه محدد، إلى سدة الحكم مع وجود أغلبية متعاطفة لشعار "تطبيق الشريعة الإسلامية". ولكن يجب أن أعترف أيضاً أن الإجابة على هذا التصور هي، في أحسن الأحوال، صعبة. فمن جهة، فإن الآليات الديموقراطية تسمح لإحتمال وصول هذه الأحزاب إلى الحكم (الجزائر وفلسطين كمثال، أو إذا شئنا مثالاً على الأنظمة الثيوقراطية فإن المملكة العربية السعودية وإيران مثالان يؤديان الغرض تماماً). ولكن من جهة ثانية فإن الأيديولوجيات المصاحبة لهذه الأحزاب ترى في العملية الديموقراطية وسيلة لتطبيق مفاهيم هي في ذاتها مناقضة لهذه العملية (نظام الشورى وأهل الحل والعقد كمثال). ولا ينفعنا هنا الإلتفات إلى بعض الإدعاءات العاطفية أو المتلونة (وهناك من يسميها الميكافيلية) التي تخرج من هنا وهناك لتقول لنا أن "الشورى" هي بالضبط "الديموقراطية". لأن ما شرحه الفقهاء ونادى به الدعاة يقول غير ذلك. كما لا ينفعنا هنا الإستشهاد بالحالة التركية، لأن تركيا العلمانية أصلاً تحمي علمانيتها بجيشها وعسكرها قبل الحماية المفروضة بالقانون والدستور والبرلمان. ويجب أن لا يغيب عن بالنا أن في تركيا، منذ سنوات قليلة، طُردت نائبة برلمانية من مقعدها بسبب إصرارها على إرتداء الحجاب في البرلمان، وإن كان السبب الرسمي اللاحق لهذه الحادثة هو "الجنسية المزدوجة". وأيضاً، حجاب زوجة رئيس الوزراء الحالي كان ولا يزال موضوعاً للأخذ والرد هناك، ناهيك عن بعض أحداث الحرج. هذا بالإضافة إلى أن الحجاب ممنوع منعاً قاطعاً في الجامعات منذ بداية الثمانينات على ما أعتقد.

إذن الإجابة على ذلك التصور هي في خانة الصعب المستصعب. وإذا أخذنا بعين الإعتبار أن هناك أطيافاً متعددة للأحزاب أو

الحركات الإسلامية تشغل حيّزاً يمثل كل الوان الطيف المحتملة (بالإضافة إلى اللون الأسود القاتم)، فإن الأمر يزداد تعقيداً وصعوبة.

إذن هناك مشكلة. فمن جهة، فإن العملية الديموقراطية تسمح بوصول هذه الحركات أو الأحزاب إلى سدة الحكم. ومن جهة أخرى هم غير مؤتمنين عليها. ومن جهة ثالثة، فإن ما يقوله إسلامي من هذه الحركة، قد ينكره ويرفضه إسلاميّ آخر من حركة ثانية، وقد يرى فيه ثالث كفراً بواحاً ثم يخرج علينا بغزوة على غرار "غزوتي نيويورك وواشنطن"، وقد يتوقف فيه رابع حتى يأتينا بفتوى. فما الحل؟

هذه المقالة هي خطوة صغيرة جداً فيما أعتقد أنه الحل. وبما أنها خطوة صغيرة جداً، فهذا يعني أن الحل غير مكتمل ويحتاج إلى خطوات ومساهمات أخرى كبيرة لإكتماله. ويجب أن ألفت النظر إلى أن هذا الموضوع غزير المادة ومتشعب الإتجاهات، ولذلك فإني أشجع القراء الكرام على المساهمة في هذا الموضوع إما بالنقاش أو الكتابة. وما سوف نكتشفه معاً قد يسرنا أو يسوؤنا، أو يفاجئنا أو يوافق توقعاتنا، أو يعطينا أملاً أو نفقد معه كل أمل، أو يخيفنا أو يطمئننا، ولكن في النهاية، كل منا سوف يدرك حجم المشكلة وما هي بعض التصورات للحل. وفي النهاية، نحن نعيش في الكويت، ونعرف كيف تجري الأمور فيها وبأية طريقة. فلا خوف إذن، خلال فترة حياتنا على الأقل، من المساهمة لبناء تصور نظري عام لهذه المشكلة.

في البداية يجب أن نعترف أنه لا يوجد نسيج متجانس من الحركات الإسلامية. هناك حركات إسلامية سنية وشيعية كتقسيم أولي. ولكن إذا غضضنا الطرف عن مسألة التكفير بين الطرفين (مع أنها من الخطورة بحيث أنها على أحسن الأحوال تمنع الحياد الديموقراطي و

التشريعي)، فإن هذا التقسيم الثنائي يخضع لتقسيم آخر داخلي في هاتين الفئتين، مما يجعل محاولة الإتفاق على مبادئ عامة يحفه شيء من الصعوبة.
مثلاً، السؤال التالي: هل "الحكم" غاية أم وسيلة لدى هذه الأطياف؟

لا أعتقد أننا سوف نختلف على ان الإجابة هي: وسيلة (سواء للإسلاميين أو غيرهم).

ولكن السؤال التالي سوف يكون: وسيلة إلى ماذا؟

كل الأطياف الإسلامية سوف تسرع للإجابة: تطبيق الشريعة الإسلامية؟

وهنا يكمن الإشكال.
فلا نستطيع أن ننكر أن "الشريعة الإسلامية"، في نظر بعض الأطياف السلفية، ترى أن الديموقراطية كفر. ولا نستطيع أن ننكر أن الأطياف الشيعية بطبيعتها متعاطفة جداً لآراء مراجعها ومن يختاره هؤلاء المراجع من أفراد أو آراء، فهؤلاء الأطياف مقلدون في النهاية. ولا نستطيع أن ننكر تأثير فكرة دولة "الخلافة" في الفكر السني عموماً. ولا نستطيع أن ننكر العداء المتبادل بين الأطياف السلفية-الشيعية، والتي نرى نتائجها الآن في العراق وهذه في رأيي البداية. وهكذا.

المشكلة هي كالآتي: "الشريعة الإسلامية" كشعار مرفوع لا يملك في الحقيقة مضامين محددة سلفاً أو ثابتة ومدونة، ولكنها تتغير وتتحور من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار تبعاً لمن يدعو لها، (أنظر كمثال مسألة العنف داخل المجتمعات المدنية). النصوص المقدسة ثابتة ولكنها حمالة أوجه، وبالتالي أيٌ من هذه الأوجه سوف تضمن أن يوافق المجتمع المدني عموماً ولا يهدد باقي أطيافه؟

لنأخذ إشكالاً ثانياً: عند أغلب الأطياف السلفية أن الشيعة الإثني عشرية هم كفار (هناك خلاف على أن الكفار هم علماؤهم ومن قامت عليه الحجة من عامتهم بإقامته في مجتمع سني، أو. أنهم كفار بلا إستثناء لإقامتهم الطقوس الشركية في رأي هؤلاء. وفي المقابل هناك بعض النصوص الشيعية التي تكفر رموز السنة صراحة و تدعو إلى مخالفة "العامة"، كما يسمونهم، في كل شيء). وبما أن الكويت، أو أي بلد عربي آخر من المحيط إلى الخليج بالنسبة إلى هذا السؤال، دار "إسلام" عند السلفيين، لا خلاف في هذا على ما أعتقد، فماذا لو تقلد الحكم (رئاسة الوزراء) شيعي في هذه الدار؟

قبل أن نجيب، لنفكر قليلاً، ما الذي يدعو هذه الأطياف السلفية إلى ربط أحزمة ناسفة حول أجسادهم لينجروها في وسط تجمعات شيعية مدنية في العراق؟

وماذا لو حدث العكس، لو تقلد الحكم سلفي يرى أن الديموقراطية هي من المحرمات، وأن ممارستها كانت من باب "الضرورات تبيح المحظورات"، وبما أن الضرورة قد زالت بوصوله للحكم، وهنا افترض أن وصوله كان بأغلبية ترى رأيه وإلا كيف وصل؟، أقول بأن الضرورة قد زالت وقد آن الأوان لتطبيق تفسير تياره لمصطلح "الشريعة الإسلامية". ماذا سوف نفعل عندها؟

في الحقيقة هناك الكثير من الإشكاليات. ولذلك رأيي هو أن جزءاً من الحل يكمن في إنشاء أحزاب سياسية لا تتبنى عقيدة مذهبية أو فئوية وإنما تتبنى برامج عمل واضحة ومفصلة. وإن كيان هذه الأحزاب وشرعيتها تسقط بالقانون في حال تبنيها عقائد مذهبية أو فئوية تخص جزءاً من الشعب كجزء من برنامج عملها حتى وإن كانت هذه الأحزاب في السلطة. وهذا يستلزم، للحفاظ على الكيان القانوني، عدم

تبني آراء مناهضة لعقائد وممارسات بعض فئات الشعب، وعدم التصدي لنقض هذه العقائد كجزء من برامج عمل هذه الأحزاب.

حتى أكون واضحاً في هذه النقطة بالذات. يمكن لأحزاب أن تتبنى في برامج عملها الغاء الفوائد البنكية من البنوك واستبدالها بآلية، من وجهة نظرها هي، إسلامية وتضع آلية لتطبيقها. أو تتبنى نظماً تشريعية (إدارية أو إقتصادية) تراها إسلامية. ولكن، لا يمكنها بتاتاً وضع ضمن أطر هذه البرامج محاربة أو معاداة أطياف أخرى مذهبية أو عرقية في المجتمع، وإلا سقطت شرعيتها.

إذن، ومن كل ما سبق، يبدو لنا أن هناك إحتمالين:
الإحتمال الأول: هو أن يتم السماح بإنشاء أحزاب على أساس مذهبي أو فئوي أو عقدي، (سلفي من هذا التوجه أو ذاك في مقابل أخوان مسلمين في مقابل سني مستقل في مقابل شيعي يقلد هذه أو تلك الجهة في مقابل علماني أو ليبرالي أو قومي من أتباع فلان أو علان مثلاً):
هو أن يتم السماح بإنشاء أحزاب على أساس ايديولوجي عام، لا تتبنى صراحة التقسيمات التحتية لهذه التيارات، (إسلامي في مقابل ليبرالي في مقابل شيوعي في مقابل قومي مثلاً).

يجب أن نعرف أولاً أنه لا ديموقراطية بلا أحزاب. وإن أي إدعاء للممارسة الديموقراطية بدون السماح بتكوين أحزاب هي ديموقراطية ناقصة، عوراء وعرجاء. وبالتالي، السماح بإنشاء أحزاب هو أمر ضروري للديموقراطية. ثانياً، إن إنشاء أحزاب على غرار الإحتمال الأول ما هو في الحقيقة إلا عملية إنتحار يمارسها المجتمع، بوعي أو بدون وعي منه. هذا بالإضافة إلى أن الصراع الفئوي أو المذهبي أو العقدي هو صراع، في جوهره، من أجل إلغاء الآخر ومحوه من

الخارطة (الطبيعية أو السياسية، ولسبب ما، دائماً أصحاب هذا الصراع يفضلون الخيار الأول من المحو). وإذا أردت مثالاً، فسوف أعطيك مثالين. الأول هو عمليات التكفير والإبتداع المتبادلة بين الطوائف الإسلامية المختلفة، هذا بالإضافة إلى التفسيق والإتهام بالمروق بين الأطياف المختلفة للطائفة الواحدة (أنظر كمثال الصراع الداخلي السلفي السعودي، والصراع الطبقي والعرقي والمذهبي الخفي الذي يدور في الكويت، وصراع المرجعيات في التاريخ الإيراني الحديث، وتاريخ صراع المذاهب الإسلامية العقدية والفكرية، ولا مانع من تذكر الصراع الدموي بين الكاثوليك والبروتستانت في الديانة المسيحية والتي لا تزال آثاره واضحة في أيرلندا). والمثال الثاني هو ما عُرف بالحالة اللبنانية، وخصوصاً أبان الحرب الأهلية هناك، وما يحدث في، ويتجه إليه، العراق الآن.

ويجب الإنتباه وأخذ الحذر من أن ممارسة الإنتقائية في طرح الأمثلة التاريخية لإمكانية التعايش، هي ببساطة، عملية خداع للذات قبل الآخرين. لأن يهود المدينة في زمن النبي (ص) إنتهوا إما مُهجرين أو مقتولين أو سبايا. وبغض النظر عن الأسباب التي يوردها الفقهاء والمؤرخون لهذه النهاية، فإن العقوبات الجماعية التي تأخذ الأبرياء بجناية المذنبين لا مكان لها في المجتمع المدني. ولكني يجب أن أضيف هذا: لا بد أن النبي (ص) كان عنده من الأسباب مما خفي علينا ولم يتناقله المؤرخون، وإلا لما فعله النبي (ص)، وأنا أجله (ص) عن ذلك. كيف! وهو من رفع يديه الشريفتين إلى السماء حتى بان بياض أبطيه وهو يقول: "اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد". كيف! وهو يقول لحِبه وابن حبه: "هلا شققت عن قلبه!!" حتى قال أسامة: "والله لوددت أني لم أكن أسلمت إلا يومئذ". كيف! وهو مبلغ رسالة ربه جل وعلا: (ولا تزر وازرة وزر أخرى). ولكن المشكلة

في فقه هؤلاء الضيق الأفق الذي يرى الفعل ولا يسأل عن العدل والإحسان ناهيك عن العقل والمنطق. ومن ناحية أخرى فإن التاريخ الإسلامي مليئ بأمثلة مبكية (وأحياناً طريفة ومُضحكة) للصراع المذهبي أو العقدي أو العرقي أو الفكري. فالتعايش، في نظر هؤلاء، هو بشروطهم هم، ولا يحق للطرف المقابل النقاش أو الإعتراض. وإذا أضفنا إلى هذا كله عدم الإيمان المبدئي بالآليات الديموقراطية، ناهيك عن مبادئها، فسوف نرى أن هذا الخيار هو خيار خطير يتجه بالأمة إلى الإنهيار. أما التذمر والشكوى من بعض التوجهات والحركات الإسلامية على مثال: "أين نجد هذا في كتب الإسلاميين؟" وغيرها من الشكاوى التي ظاهرها البراءة والرحمة وباطنها العذاب، فأقول: هناك من الكتابات ما يكفي خلال الخمسين سنة الماضية، أهونها هذا. ولا تزال تتحفنا المطابع بالمزيد. والحكيم لا يطلبُ ما يشينه ثم لا يستطيع رده أو دفعه. وقال الله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تـبدَ لكم تسؤكم". واقول: ليقل من شاء: "أنا أتكلم عن نفسي"، فإنه أسلم وأقرب للصواب. فهل من مُدَّكر؟

إذن الإحتمال الأول هو ساقط بالضرورة. ولا يجب أن يتم السماح له بالعمل على أرض الواقع، ناهيك عن وصوله للحكم. هذا يعني أن الحركات ذات التوجه المذهبي أو الأيديولوجي الخاص (السلفيين بكافة أطيافهم، حركة الإخوان المسلمين، الشيعة بكافة طوائفهم و أطيافهم، حزب التحرير، حركات تشترط انتماءً مذهبياً أو عرقياً معيناً للإنضمام، حركات منشقة عن الحركة الأم لسبب أو لآخر أيديولوجي بحت ... الخ) لن يُسمح لها بترجمة حركاتها إلى أحزاب شرعية تعمل على أرض الواقع. والسبب هو أن برامج عملها تستدعي بالضرورة العمل على إلغاء (تكفير، تفسيق، مروق، بدعة،

ضلالة، شذوذ، تساهل، خروج، خيانة، عمالة ... الخ) الطرف المعارض.

لنتذكر ونتساءل دائماً: ما هو حد الكفر في الإسلام؟ وهل لمن عُرف بأنه فاجر أهلية سياسية في الإسلام؟ وماهو الموقف "الإسلامي" من وجهة نظر هؤلاء تجاه هؤلاء المخالفين فيما لو وصلوا للحكم؟

وهنا تكمن الخطورة. فإذا وصل حزب سلفي أو إسلامي متشدد أو شيعي إلى سدة الحكم، فلن يقف السلفي مكتوف الأيدي تجاه شعائر يراها شركية، من وجهة نظره الشخصية، من طرف شيعي، ولن يقف الشيعي مكتوف الأيدي تجاه آراء يراها هو تمس الحقيقة، من وجهة نظره هو فقط، من طرف سني، وأيضاً هما معاً لن يقفا مكتوفي الأيدي تجاه أفكار (قومية، علمانية، ليبرالية ... الخ) يريانها كفرية. ويمكننا الإستمرار في ضرب الأمثلة إلى ما لا نهاية.

لماذا؟

لأن هذا الحزب المذهبي أو العقدي يرى نفسه صاحب الحق والحقيقة (إذا اعترض أي معترض على هذه المقولة، فقط أسألوه: هل تعتقد بأنك على الحق أم لا؟ فإن أجاب بـ"لا"، فليذهب أولاً ليجدها، وإن كانت الإجابة بـ"نعم"، فإن المعرفة و "الحق" يستدعيان العمل، فما هو الموقف ممن يراهم هو بأنهم الكفار والمشركون وأصحاب بدعة ... الخ)، أقول: يرى نفسه صاحب الحق والحقيقة وكل ما عداه باطلٌ وضلال. هذا الإعتقاد بإمتلاك الحق والحقيقة يعطيه شعوراً طاغياً بشرعية ما يقوم به من افعال لمناوئة هذه الأطراف المعارضة، وإن تطور الأمر إلى التصفية الجسدية أو التعذيب (العمليات الإرهابية والإختطاف والقتل لتلك الجماعات في المغرب، الجزائر، مصر،

لبنان، الأردن، العراق، تركيا، السعودية، الكويت، اليمن، إيران وخصوصاً بعد قيام الثورة مباشرة ثم محاولات تصدير هذه الثورة ثم الشكاوى المستمرة للأقليات الدينية كالسنة والبهائيين، افغانستان، باكستان، كشمير، اندونيسيا، الفلبين، الولايات المتحدة، المملكة المتحدة، اسبانيا، محاولات تفجير السفارات الأمريكية في عدد من الدول الأفريقية). هذا بالإضافة إلى عمليات الصراع الداخلي داخل التوجه الواحد. فلا يمكن إنكار الصراع الشيعي ـ الشيعي ضمن إطار المرجعيات المختلفة (إيران ـ إيران، إيران ـ لبنان)، ولا يمكن إنكار الصراع السلفي - السلفي، ولا الصراع السني المعتدل بشكل عام مع السلفيين والإخوان المسلمين. ولنسأل هنا هذا السؤال: كم حزب شيعي أو سلفي أو سني سوف يقوم إذا ما سُمح للأحزاب بالتكون كما في الإحتمال أو التصور الأول؟ بالتأكيد أن الجواب لن يكون: حزباً واحداً لكل فئة. هل يمكن لأحد أن يختلف مع هذه الإجابة؟ إذاً، لماذا تعدد الأحزاب لتوجه واحد، وما هو هدفها في الحقيقة؟

يجب أن نفكر جيداً في هاتين المقولتين، لأنهما برأيي صحيحتين، وتملك أدلة تاريخية ومعاصرة معتبرة:

"الفهم المجرد للأصالة، كالفهم المجرد للإسلام، ينفي كل ما عداه ويحول كل تابع إلى إنيته [من كلمة: أنا]. وبذلك فإن دعاة الديموقراطية المتأسلمين ينسخون الديموقراطية بالبيعة والإجماع [الإجماع بالمفهوم الفقهي] والشورى والمفاهيم الإستبدادية الأخرى المنتسبة إلى هذه المجموعة، والمتمثلة في إيران مثلاً، بديموقراطية الإستفتاء وبظلامية الوصاية والولاية. وكما هم ينسخون الديموقراطية بفهم لها يبدو لهم وكأنه أكثر أصالة وتأصلاً في الواقع، فهم يأخذون الدليل على الأصالة، أي الإسلام [أو مفهومهم الشخصي للإسلام]،

وكأنه الأصل. فيبدو كل من عارضه أو عارض ما قام بإسمه [أي إسم الإسلام] وكأنه نقيض شيطاني لهذا الأصل، وكأنه بالتالي ينطوي على رفض للأصالة والثورة والتقدم".[١٧٨]

"ليس هناك (مجتمع إسلامي) بل هناك مجتمعات شارك الإسلام في تشكيلها، وتشكلت [أي هذه المجتمعات] أيضاً بحكم موقعها الطبيعي ولغتها وثقافتها الموروثة وإمكاناتها الإقتصادية وأحداث تاريخها السياسي"[١٧٩].

نقطة أخيرة. في المجتمع المدني وفي الجانب السياسي والتشريعي فيه، لا يهمنا من يبحث عن "سلف" انتقائيين ليعضد به حجته. ولا يهمنا إن كان المهدي ظل حياً غائباً لمئات السنين أو لم يولد بعد. ولا يهمنا من يبحث عن مرجع حي هنا وهناك ليتبعه من غير طلب حجة أو بيان. ولا يهمنا من استحسن مذهب الشافعي أو أحمد أو مالك على أبي حنيفة النعمان. ولا يهمنا رأي هذا أو ذاك في عقيدة وطقوس فلان وعلان. ولا يهمنا إن كان علي بن أبي طالب هو الخليفة الشرعي بعد النبي عليه السلام أو أبو بكر الصديق. ولا يهمنا إن كان المعصوم واحداً أو نبياً و أثني عشر رجلاً مُحَدَّثون وامرأة واحدة. ولا يهمنا إن أعتقد فلان بكفر علان إن لم يخرج ذلك من حدود الإعتقاد إلى العمل. ولا يهمنا إن سجد هذا على سجادة عجمية أو وضع ذاك تحت جبهته "تربة" أو ورقة. ولا يهمنا إن أذّن هذا بـ"حي على خير العمل" أو أذن ذاك بـ"الصلاة خير من النوم". ولا يهمنا إن صلى هذا الخمس في مواعيدها أو جمع ذاك من دون مطر أو سفر. ولا يهمنا من قال نحن اتباع "أهل البيت" أو من قال: "قال

[١٧٨] عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، ما بين [ ] من إضافتي أنا للتوضيح.

[١٧٩] البرت حوراني، Europe and the Middle East، نقلاً عن "التراث بين السلطان والتاريخ"، عزيز العظمة، ما بين [ ] من إضافتي أنا للتوضيح.

أبو بكر وعمر". ولا يهمنا إن كان مرجع هذا كتابات ابن تيمية أو سيد قطب أو حسن البنا أو "المرشد العام" أو مرجع ذاك الخميني أو الخوئي أو الشيرازي أو السيستاني أو فضل الله. ولا يهمنا من يعتقد بينه وبين نفسه بـ"جاهلية المجتمع" وضرورة الهجرة أو من يرى نفسه في الطور الأول من الدعوة وهو "الإستتار" والدعوة السرية. ولا يهمنا أصل هذا أو ذاك أتى من شمال أو جنوب أو شرق أو غرب. ولا يهمنا من قال أئمتي أئمة المسلمين أو المسيحيين أو من قال أئمتي جورج بوش أو توني بلير أو ماركس أو لينين أو ماو تسي تونغ. ما يهمنا هنا، وفي هذا الموضوع بالذات، هو ضمان الحقوق المدنية لكل فئات الشعب بلا استثناء، سواء المتعاطفين منهم أو المخالفين. وألا يكون، تحت أي ظرف كان وبلا استثناء، سواءٌ كيانهم أو طقوسهم أو إعتقاداتهم أو حقوقهم أو كرامتهم أو مصدر رزقهم أو أمنهم أو شعورهم بالمساواة أو مبدأ تكافؤ الفرص تحت أي تهديد أو خطر. هذا ما لانقبل المساومة فيه. هذا مبدأ. وعلى هذه الحركات أن تتبنى صراحة هذا المبدأ، بدون إبهام أو تحوير. وأنا أشك في أن بعضها قادر على ذلك.

من كل ما سبق، نستنتج الآتي للإحتمال الأول:

١- هو إحتمال شديد الخطورة، ولا يجب أن يتم السماح له على أرض الواقع مهما كانت التبريرات.

٢- إن القانون، في حال السماح، سوف يقف عاجزاً عن إعطاء الضمانات الكافية لممارسة العملية الديموقراطية بواسطة طرفيها (الأغلبية و الأقلية). بل الإحتمال الأقوى هو أن القانون سوف يقف عاجزاً عن تداعيات هذا الأمر مهما كانت هذه الضمانات.

٣- إن المعارضة لهذا الإحتمال يجب أن يكون مبدأ لا يجوز التنازل عنه تحت إي حال من الأحوال، حتى وإن وافقت هذه الأطياف المختلفة على إعطاء ضمانات في حال السماح لها بالعمل. لأن المسألة هنا هي مسألة بقاء أو فناء، ولا توجد وسطية أو حلول وسطى هنا.

٤- يجب أن يكون النقاش مع أنصار الفكر الإسلامي، في هذا الموضوع بالذات، على أساس جمعي وليس فئوي أو مذهبي. فلا يهمنا ما يقوله السلف في الشيعة، ولا الشيعة في السنة، ولا هؤلاء كلهم في غيرهم. ولكن يجب أن يكون محور النقاش هو برامج العمل المطروحة من هؤلاء كمجموعة ذات توجه سياسي. ولا يجب أن ننساق إلى مناقشة إمكانية التعايش مع الآخر المخالف، لأن هذا فرض واجب مفروغ منه في المجتمع المدني. فإن قبلوه فكان وبها، وإن رفضوه فإلى حيث "ألقت رحلها أم قشعم"، ولا مكان لهم في المجتمع أو العمل السياسي. هذا مبدأ. ويجب أن يتحور ويتغير خطابهم هم ليحتويه بداية، لا أن نطالبهم به، حتى يكون لهم مكان في المجتمع المدني ذي الأحزاب المتعددة.

لم يبق إذاً إلا الإحتمال الثاني. وهذا ما أقول به[١٨٠].

*

¥*¥

[١٨٠] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ١٩ يونيو ٢٠٠٧

في دعوى إمتلاك الحقيقة

اعترض بعض القراء على دعوى "امتلاك الحقيقة" وخطورتها والتي وردت في موضوع "تصور مبدئي لمسألة حكم الأحزاب غير العلمانية". ارتكز هذا الإعتراض على أساس أن الدعوى بإمتلاك الحقيقة والصواب دون الغير هو حق للجميع مادام رأياً وفكراً يحملها أصحابها في مواجهة مخالفيهم ويتساوى في ذلك المسلم مع النصراني واليهودي والملحد والليبرالي والعلماني وإلى آخر هذه الفرق. وجاء هذا الإعتراض بصيغة: "وهذا الإدعاء الذي يدعيه طرف لنفسه يدخل ضمن الحق في تبني الآراء والأفكار الذي لا خلاف فيه، كما لا خلاف في رفض هذه الفكرة من قبل البعض، وللأفكار ميدانها".

وإن كان هذا الإعتراض يحمل وجاهة في الطرح ولكن المقصد الذي طرحته في المقالة كان مختلفاً تماماً عن مقصود فحوى الإعتراض. فقضية "امتلاك الحقيقة" هي قضية خطيرة جداً لأن مفهومها ديني وعقائدي بالدرجة الأولى وليس سياسياً. فقد كنت أتكلم عن التوجهات العقائدية الغيبية بوجه الخصوص وإن لم أستثن التوجهات الأيديولوجية الأخرى بوجه عام. خير من يلخص الإشكالية الحالية لـــ"إمتلاك الحقيقة" من وجهة نظر هذه الأطياف، وعلى الأخص السلفية منها (لاحظ أن الكلام هنا عن "السلفية" كفكرة مجردة،

وبالتالي فكما أن هناك سلفياً سنياً هناك سلفياً آخر شيعياً وسلفياً ثالثاً ليبرالياً وهكذا. ولكن يجب الإنتباه إلى أن خير من يمثل معنى السلفية بمعناه المتطرف هو الإسلام السني وبعض أطياف الإسلام الشيعي ولكن بصورة أقل حدة)، أقول أن أفضل من يلخص الإشكالية الحالية هو روجيه غارودي في كتابه "الأصوليات المعاصرة":

"هنا نكتشف الطابع الأساسي لكل أصولية: خفض إيمان، خفض سياسة، خفض منهجية، إلى الشكل الذي أمكنها إرتداءه في حقبة سابقة من التاريخ. والنتيجة الحتمية لهذه الدوغمائية/المذهبية المتحجرة: "التفتيش". لأنني إذا كنت واثقاً من حيازة الحقيقة المطلقة، فإن من يرفضها يكون إما مريضاً ينبغي وضعه في مصحة نفسية، وإما مرتداً واعياً يستحق السجن أو الموت نظراً لرفضه الإرادي للحقيقة".

ما كنت أتكلم عنه هو بالضبط ما شرحه غارودي أعلاه ونرى نحن تطبيقاتها في السعودية (هيئة الأمر بالمعروف كمثال) وإيران، بينما ما طرحه المعترض في إعتراضه أعلاه هو التطبيق السياسي المجرد لتوجه أيديولوجي عام تشترك فيه كل الأطياف السياسية من أكثرها تديناً إلى أكثرها كفراً وإلحاداً. ما يقوله المعترض هو بالضبط الإختلاف في وجهات النظر في حل المشكلات الآنية أو التخطيط للمستقبل وما شابه من قضايا، ولا يكون هذا الخطاب، بالضرورة، موجهاً إلى تصفية أو تهميش فئات مختلفة في الشعب. هذا الخطاب الوارد في الإعتراض يكون موجهاً إلى تفنيد الرأي "السياسي"، أكرر "الرأي السياسي"، المخالف، لا أكثر ولا أقل، وهذا لا غبار عليه. ولكن، عندما يكون الخطاب مرتكزاً في الأساس على تهميش ومهاجمة أو تصفية (بمعناه الفكري والعملي) قطاعات مختلفة من

المجتمع المدني، هنا تكون الإشكالية، وهذا ما كنت أقصده. ولذلك كتبت في مقالتي ما نصه:

"أن الصراع الفئوي أو المذهبي أو العقدي هو صراع، في جوهره، من أجل إلغاء الآخر ومحوه من الخارطة (الطبيعية أو السياسية، ولسبب ما، دائماً أصحاب هذا الصراع يفضلون الخيار الأول من المحو)"[١٨١].

وكتبت أيضاً:

"فالتعايش، في نظر هؤلاء، هو بشروطهم هم، ولا يحق للطرف المقابل النقاش أو الإعتراض. وإذا أضفنا إلى هذا كله عدم الإيمان المبدئي بالآليات الديموقراطية، ناهيك عن مبادئها، فسوف نرى أن هذا الخيار هو خيار خطير يتجه بالأمة إلى الإنهيار"[١٨٢].

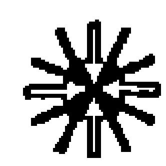
إذن، وفي فحوى هذا الإعتراض، فإن الفرق يكمن في الخطاب العقائدي والذي يدعي امتلاك الحقيقة في وجه مخالفيه، مع ما يستلزمه هذا الخطاب من وسائل عملية، من وجهة نظر هؤلاء، لإرجاع الحق إلى نصابه. أما "الخطاب" الذي ورد في اعتراض المعترض فهو خطاب سياسي لا يمت إلى المقصود من المقالة.

---

[١٨١] تصور مبدئي لمسألة حكم الأحزاب غير العلمانية، في هذا الكتاب.

[١٨٢] المرجع السابق.

الإشكالية أكثر تعقيداً مما يبدو نظرياً وقد شرحتها في مقالتي أعلاه عند كلامي عن أشكال الصراع المختلفة وإحتمال حكم حزب لا يرى الآخر المختلف عنه على أنه حتى "مساو" له في الحقوق[١٨٣]



[١٨٣] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٧ يونيو ٢٠٠٧ تحت عنوان "تعقيب على موضوعي تصور مبدئي لمسألة حكم الأحزاب غير العلمانية.

حتى لاندخل التيه

▌ إن الحرية، كمفهوم وتطبيق، مطلب عزيز التحقيق عند شعوب وثقافات كثيرة ومتعددة. فالقيود التي تعاني منها هذه المجتمعات متعددة الألوان والمشارب، بحيث لا تستطيع أن تفك محظوراً إلا وتراك مقيداً بآخر. ولذلك فإن "الحرية" و "التحرر" ككلمات أو مصطلحات عامة، وما يعادلها ويقابلها من مصطلحات أجنبية مشتقة من هذه الكلمات كـ"الليبرالية"، تجد أصداء واسعة وتحمل من الإغراء ما لا يستطيع مقاومته الكثيرون، وخصوصاً من جيل الشباب. والليبرالية وما أصبح يقابلها باللغة العربية في أذهان الكثيرين "التحرر" ينتمي إليها بشكل أو بآخر مجموعات متفرقة في المجتمع الكويتي، يجمعهم، فيما يبدو للمراقب لإطروحاتهم، المفهوم الشخصي الذاتي لهذا المصطلح وليس القناعات بالمبادئ العامة المتعارف عليها لهذا التوجه. فكل شخص يحمل فهماً شخصياً هو (هي) استنتجه ليس من واقع بحثه وقراءاته، ولكن من تصور شخصي يعكس في كثير من الأحيان سوء استنتاج (ولا أقول سوء فهم لأنه [لأنها] لم يقرأ شيئاً عن الموضوع أصلاً) أقول سوء استنتاج لما يجب أن يكون عليه المبدأ الليبرالي. ويزداد الأمر سوءاً في ظل غياب مرجعيات ومُـثُـل عليا فاعلة ناشطة يتم الرجوع إليها لتوضيح التباس أو لتصحيح إعوجاج في مسار ما. وعندما يتحد

هذان العاملان معاً، سوء الإستنتاج وغياب المُثل العليا الفاعلة على الساحة الإجتماعية أو السياسية، فإن الناتج لا يكون أحسن حالاً من وضعية ضياع أو تيه تعيش فيها هذه المجموعات أو الأفراد وتنعكس نتائجها على تصرفاتهم وآرائهم ومداخلاتهم ومواقفهم وردود أفعالهم. ولو أنهم تحملوا وحدهم نتائج هذه التصرفات والآراء والمواقف وردود الأفعال، لما كان هناك إشكالٌ أصلاً. ولكن المشكلة عندما يتم التحدث والتصرف بإسم "الليبرالية"، إما ضمناً أو صراحة، وبالتالي يتم وصم كل الليبراليين، وخصوصاً وهم أقلية أصلاً، على أنهم من مناصري ومؤيدي هذه المواقف والآراء. ولذلك يجب أن يتم البيان والتصحيح حتى لا ندخل ذلك التيه معهم.

إن الليبرالية، من ضمن مبادئها الأساسية، هي أولاً إحترام وقبول التعددية العرقية والدينية والمذهبية. وثانياً إحترام وسيادة القانون على الجميع وبلا إستثناء أو مجاملة. وبالتالي لا يوجد مجتمع ليبرالي على وجه هذه البسيطة متجانس عرقياً أو دينياً أو مذهبياً. هذا لا يوجد. وكما لا يوجد مجتمع ليبرالي (علماني) متجانس دينياً أو مذهبياً، لا يوجد أيضاً مجتمع ليبرالي ملحد أو لا يؤمن بوجود الله أو لا يُقر بسيادة الأديان على المستوى الشخصي أو الأخلاقي بصفة عامة. أين هو هذا المجتمع المتجانس على هذه الفكرة؟ ليضرب لي من يشاء أي مثال. هذا لا يوجد إلا في خيال البعض. وما وُجدَ في خيال البعض سوف يظل خيالاً إلى أبد الآبدين، سوف أضمن ذلك له ولغيره. إن ما يعتقده البعض من أن نقد الأديان أو البحث في أصل الأخلاق والقيم أو مهاجمة بعض الحركات الدينية اليمينية أو اليسارية المعتدلة منها أو المتطرفة، أن ذلك كله هو توجه الحادي هو إعتقاد خاطئ يجانبه الصواب على أكثر من محور. وهذا الإعتقاد الخاطئ يجعل

بعض "الليبراليين" يتطرف في ردود أفعاله ليخرجه إلى حدود السباب والشتيمة والإستهزاء الجارح لمعتقدات البعض ورموزهم.

المحور الأول والمهم في هذا الفهم الخاطئ هو أن النقد مخالف تماماً للسباب والشتيمة والإستهزاء، وشتان بين هذا وذاك. إن النقد هو في الأصل السعي وراء الحقيقة، لك أو عليك، متجرداً من آراء مسبقة عن موضوع النقد ذاته. إن النقد يرتكز على حقائق أو ظروف محيطة، يقارنها الفرد ليستنتج منها نسيجاً عقلانياً أكثر واقعية، أو على الأقل مماثلاً في واقعيته، لفكرة أو رواية حدث أو تحليل. بينما الشتيمة والإستهزاء هو سلاح الضعفاء والمتهافتين، وهو يوحي بضعف الحجة وإنعدام الهوية وعقد النقص، لا أكثر ولا أقل. هذا ما يجب أن يرفضه الليبراليون جملة وتفصيلاً، ويجب أن ينأوا بأنفسهم عنه، لأنه، وببساطة، لا توجد ليبرالية هكذا.

أما المحور الثاني هو محاولة البعض المستميتة لهدم الذات وإنكار الهوية. فعندما يأتي أحدهم ليصف أمة شاسعة عريضة بأكملها، بكافة شعوبها ودولها، بأوصاف على غرار "الهمج" و "المتخلفين" وغيرها من هذه الصفات، ماذا يريد أن يقول لنا على الحقيقة؟ يريد أن يقول لنا ضمناً أولاً: "إنني غير متخلف ولا همجي مثلكم". ثانياً يريد أن يقول ضمناً: "أنا قد خلعت نفسي تماماً من هذه الأمة". أليس هذا هو ما يريد أن يقوله على الحقيقة؟ إذ لو كان هناك منطق أو حجة أو تحليل منطقي أو نقد هادف لأبرزها وناقشها، ولكن بسبب غياب كل ما سبق أولاً، وعدم إعجابه أو كرهه لما يراه أمامه على المستوى الشخصي ثانياً، إندفع بالسباب والشتيمة لأمة بأكملها معتقداً أن هذه هي بالضبط "الليبرالية" أو "حرية النقد والرأي" أو "التحرر" من أي

قيد حتى ولو كان أخلاقياً ولو أدى ذلك إلى جرح مشاعر مئات الملايين من البشر، ولكن لا يهم فكلهم "همج" و "متخلفون".

ولكني أقول له (لها) هذا: إذا كانت هذه الأمة متخلفة كما تدعي، فأنت منهم شئت أم أبيت، وبالتالي ما تصفهم به لاصق بك أيضاً شئت أم أبيت. أتريدون الدليل؟ حسناً. إذهب إلى أي دولة غربية أو آسيوية، وعندما يسألك أي شخص هناك: "من أين أتيت؟"، ماذا سوف تجيب؟ أنا ليبرالي!!!

وإذا أردت أن تقول لنا: "أنني قد خلعت نفسي تماماً من هذه الأمة"، فإلى من تنتمي على الحقيقة؟ وأي إجابة منك سوف تُقنع أمريكياً أو بريطانياً أو حتى بنغالياً لو أردت أن تحدد له انتمائك؟

إن الليبرالية لا تعني أبداً، وتحت أي ظرف كان، انتزاع الهوية وفرض هوية أخرى غريبة غير مألوفة على هذا المجتمع أو ذاك. ولا تعني أبداً هدم الذات وجلدها بالسباب والشتيمة والرسومات الجارحة المهينة. لتكن عقيدتك ما تشاء، ولو قررت أن تستيقظ كل صباح باكراً لتقفز راقصاً لآلهة الجبال والمطر، لا إشكال، ففي الليبرالية متسع للحرية الشخصية إذا لم تتعدَ على حرية الآخرين والمجتمع وحقوقهما. ولكن لا يحق لك، أو لغيرك، أن تصف أمة بأسرها بأوصاف السباب والإستهزاء بمعتقداتهم ورموزهم، ثم تأتي وتقول لنا "أنا ليبرالي". لا، أنت لست "ليبرالي"، لا من قريب ولا من بعيد. ومن قال لك غير هذا فهو إما جاهل أو مجنون أو يحاول خداعك.

إن هوامش الحرية في "الليبرالية" هي، وبحق، كثيرة. ولكن ليس من ضمنها ما نراه من تصرفات وردود أفعال البعض. إن أشد ما يؤلم ويجرح في النفس، أن المبدأ العلماني و التوجه الليبرالي كانا الطريق

لآفاق مشرقة لكثير من المجتمعات خلال مسيرة التاريخ. وعندما نبحث في هذا التاريخ لا نجد في هذه المجتمعات التي استفادت منهما هذه النزعة للإنفصال عن الهوية ونكران التاريخ وجلد الذات والتعطش للسباب والشتيمة وإهانة المقدسات والرموز الدينية للقطاع الأكبر من هذه المجتمعات كما نلاحظه في الكويت. من هو الذي يملك "الحقيقة"؟ أنا؟ أنت؟ هم؟ من هو هذا الذي يدعي أنه يملك "الحقيقة"؟ وإذا لم يتجرأ أحد كان أن يدعي ذلك، لنكن كلنا إذن باحثين عنها، لا أن نجلد ذواتنا والآخرين ونصفهم، وأنفسنا ضمناً، بأوصاف مشينة هابطة. وكل هذا لإعتقادنا بأن "الآخرين أفضل منهم وأكثر حضارة"!! حسناً، لتذهب لتعيش بينهم، وقل لهم "أنا ليبرالي"، وسوف يأتي يوم، إذا كنت تملك نفساً حرة أبية، تذهب فيه لجمعيات أو منظمات تهتم بشؤون الأقليات لتتقدم بشكوى. أتعتقد أن هذا لا يحصل وغير ممكن!! ألم أقل بأن البعض لا يزال لا يقرأ.

نحن بحاجة الآن، وأكثر من أي وقت مضى، لأن نبين المبادئ الليبرالية الأساسية والأصيلة. وأن نفرق بين النقد وبين السباب والشتيمة والإهانة. وأن نقول للناس هناك حدود تقف عندها الحرية الشخصية ولا يدخل فيها حرية التعبير. وإن لم نفعل فسوف ندخل، جبراً لا طوعاً، مع هؤلاء ذلك التيه الذي دخلوه قبلنا جياعاً عطاشاً، ولا أرى لهم فيها إلهاً يزودهم بالمن والسلوى أو يفجر لهم عيوناً من الماء[١٨٤].

**

[١٨٤] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ١٣ سبتمبر ٢٠٠٦

الليبرالية المذهبية

الليبرالية هي إحدى التوجهات التي تتبنى صراحة النهج العلماني في طرح تصوراتها و آرائها. والعلمانية هي فصل الدين عن الدولة والقوانين كما في رأي البعض. وفي رأي البعض الآخر هي أسلوب أو منهج للمعرفة في حد ذاتها، أي هي الطريق للحقيقة، بغض النظر عن موضوع الحقيقة محل النقاش. بمعنى أن يرتفع الموضوع فوق النص الإلهي أو المعصوم و آراء الفقهاء، إن وُجدا، ليكونا في حد ذاتهما محلاً للنقد والبحث والتمحيص. فالعلمانية إذن، بطبيعتها، غير قابلة للتطويع الديني ناهيك عن التطويع المذهبي ذي الأفق الأقل رحابة وسعة. لا توجد مناطق وسطى هنا. وإذا كانت العلمانية، كمبدأ، غير قابلة للتطويع الديني والمذهبي، فمن باب أولى أن تكون الليبرالية أشد صلابة وأكثر صعوبة لهذا التطويع.

قد يكون العلمانيون أو الليبراليون ذوي عقيدة دينية أو مذهبية، هذا ما لا غبار عليه، ولكنها في حدود الفرد والتعامل الشخصي المحدود. ولكنهم يتحولون إلى معارضين شرسين أشداء عندما يحاول أحد ما أن يتعدى ذلك إلى حدود الجماعة والدولة أو حتى الدعوة ذات الطابع العلماني أو الليبرالي والتي تحاول أن تتردى بعباءة المذهبية. هذا ما لا أعرف خلافاً عليه.

العلماني أو الليبرالي والتي تحاول أن تتردى بعباءة المذهبية. هذا ما لا أعرف خلافاً عليه.

هناك ظاهرة تلفت الإنتباه. أعتقد أنها كويتية صرفة، إذ، في حدود تجربتي الشخصية، لم أصادفها في مكان آخر. سوف أسميها "العلمنة المذهبية" ويمكن لشخص آخر أن يسميها "الليبرالية المذهبية". تتلخص هذه الظاهرة في وجود أفراد يضمهم التيار العلماني (الليبرالي) بشكل عام، ويتحدثون عن قناعات تصب في هذا الإتجاه، ولكنهم يملكون في الوقت نفسه حساسيات مفرطة لتوجههم المذهبي على وجه الخصوص. بل يتعدى الأمر أحياناً كثيرة، وخصوصاً عند المجادلة، إلى الإستشهاد والإستدلال بآراء مذهبية لفقهاء وعلماء وأئمة (معصومون كما يعتقد البعض أو غيرهم) تتعارض وبشكل صارخ، إن وجدت طريقها للتطبيق، ومع المبادئ العامة للعلمانية (الليبرالية). تلك الحساسيات المذهبية تطفو على السطح، وبشكل لا يخطئه المراقب، عندما يكون على الطرف الآخر من النقاش أو الجدال شخص ينتمي إلى مذهب مختلف أو معاكس.

وجه الخطورة في هذه الظاهرة يكمن في توجه الأغلبية العلمانية (الليبرالية) المذهبي. إذ، إذا استمرت هذه الظاهرة في التطور والإنتشار وبدون حلول حازمة وناجعة، فإن التوجه العلماني (الليبرالي) سوف يُنسب إلى هذا التوجه المذهبي على إعتبار أن أغلب أتباعه من هذا المذهب الديني بالذات. والأسوأ، وعندما يتعلق بالمذاهب، فهم منافحون أشداء لمذهبهم ولآراء هذا المذهب المناهض لما يفترض أن يمثلوه من توجه علماني. هذا يؤدي بالضرورة إلى

قيام تناقضات داخلية وضعف خارجي واضح، مما يساهم في تدهور وتفتت الحركة العلمانية في الكويت.

لابد من جلسة صدق مع النفس على المستوى الشخصي أولاً. إذ لا يُعقل ولا يُتصور أن يؤمن أحد ما بأن الدنيا وما فيها قد خُلقت لمجموعة صغيرة من البشر ليتحكموا فيها ويفعلوا ما يشاؤون، ولا يحق لأحد مهما كان أن يسألهم أو يناقشهم فيما يأمرون لأن الراد عليهم رادّ على الله، وبما أنهم غائبون فهو مع "ولاية الفقيه" ضمناً أو صراحة، ثم يأتي وليقول لنا "أنا ليبرالي". هذا تناقض وغير معقول. ولا يُعقل ولا يُتصور أن يؤمن أحد ما بالشورى غير الملزمة للخليفة أو يؤمن بطرق تعيين "أهل الحل والعقد" غير الديمقراطية ثم يأتي ويقول "أنا علماني". هذا تناقض وغير معقول. وكما لا توجد علمانية (ليبرالية) مذهبية أو طائفية، فلا توجد أيضاً علمانية (ليبرالية) عرقية في إطار الدولة الواحدة. فلا يوجد ليبرالي بدوي في مقابل علماني حضري، أو علماني من أصل فارسي في مقابل ليبرالي عربي، أو ليبرالي "أصيل" أو "ولد حمولة" في مواجهة ليبرالي "بيسري[١٨٥]". هذا تناقض مضحك ساذج في الحقيقة.

إذن لابد من جلسة صدق مع النفس، يحدد فيها الفرد قناعاته، ثم يعمل على أساس هذه القناعات. لا توجد "ليبرالية" مفصلة على مقاس كل فرد، كما لا توجد "علمانية" يلبسها من يشاء متى ما يشاء ثم ليلقيها عنه متى ما تغيرت "الموضة" أو تعرض المذهب الديني للـ"أهل" لهجوم من طرف مخالف. "الحقيقة" يجب أن تكون هنا هي

[١٨٥] بيسري: لفظة كويتية عامية تعني غير الأصيل، "الحمولة" أيضاً كلمة كويتية يُكنى بها عن الأصل الجيد.

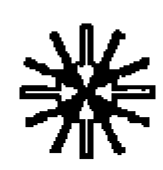
المعيار. قُل لنفسك أولاً "من أنت"، ثم قدم نفسك للناس على هذا الأساس لتقول لهم "هذا أنا".

ثانياً، وهو الأهم. يجب أن يمارس القائمون على التوجه العلماني أو الليبرالي دوراً رقابياً أكثر فاعلية لهذه النزعات، وخصوصاً إذا أتت من أطراف قد تُحسب عليها بشكل أو بآخر. الولاء يجب أن يكون "للفكرة" أولاً وليس للأشخاص. فيجب الإيضاح والتبيين العلني، وتحديد المواقف بما لا يدع مجالاً للبس أو شك، عندما تظهر مثل هذه الحالات وتطفو على السطح. ولا يجب، تحت أي ظرف كان، أن يُظهرَ هؤلاء القائمون أو المراقبون أي تعاطف لتوجه مذهبي أو عرقي على حساب توجه آخر. وإن ظهر من أحد منهم ما يوحي بذلك، فيجب أن يتم تدارك الأمر ويُصحح وبأسرع وقت ممكن. مرة أخرى، الولاء يجب أن يكون "للفكرة" وليس للأشخاص. وإن كان الطرف الآخر يملك هذا الولاء "للفكرة" فسيقبل النقد بصدر رحب لا شائبة فيه. أنا أفهم أن يتم التعاطف مع أقليات ذات ماضي مأساوي، هذا لا بأس به وهو في الحقيقة مطلوب إذا كان الهدف الحقيقة، ولكني لا أفهم أن يخوض ليبراليون "علمانيون"، وتحت هذه المسميات بالذات، بتصرفات وآراء ومشاركات توحي بالتبعية الواضحة لهذه العقائد والتي تناهض في جوهرها المبدأ العلماني. والأسوأ أن يتم إفساح فرص وهوامش للحرية وإبداء الرأي لتيار مذهبي أو عرقي معين وعلى حساب الأطروحات الأخرى.

إن الدور الرقابي في التوجهات التي لا تملك أغلبية، بل وحتى صفة "الأقلية" تبدو في أحيان كثيرة صفة مبالغ فيها، يملك من الأهمية الشيء الكثير. فتصرفات وآراء هؤلاء المراقبين، أو ما يقبلونه من تصرفات وأساليب حوار، هي التي تطبع التصور العام للفرد العادي

غير المنتمي لهذا التوجه عن الحركة بصفة عامة، وتُعطي الإنطباع العام عن توجه هذه الحركات وآرائها. ولا أرى من المصلحة أن يكون التيار العلماني بصفة عامة، وفي ذهن الرجل العادي، منتمياً لهذا المذهب أو ذاك، مع ما في هذه العبارة من مفارقة غريبة. الدور الرقابي مع ما يصاحبه من أدوات للتصحيح وإثبات للمواقف فهو أيضاً دور دعائي دعوي مهمته كسب التعاطف والأتباع وليس العكس.

لنجلس مع أنفسنا جلسة صدق. هذا كل ما نحتاجه الآن[١٨٦].



[١٨٦] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢١ اغسطس ٢٠٠٦

رؤية شخصية لمستقبل التوجه العلماني في الكويت

هذه مجرد خواطر أخذت شكل المقالة كتبت معظمها محبوساً في غرف أحد الفنادق، عندما كان المطر شديداً، لا أستطيع الخروج بسببه. لا أقصد منها أن تكون بحثاً متكامل الجوانب، وإنما رؤية شخصية تخضع للمناقشة والأخذ والرد أو حتى الرفض، فهي في النهاية مجرد خواطر.

سوف أدخل مباشرة في الموضوع. حتى نفهم الحاضر ونحاول أن نتنبأ بالمستقبل يجب أولاً أن ندرس الماضي، ثم نقيس على هذه الدراسة حاضرنا، ومن ثم نستقرئ هذا القياس على المستقبل. سوف أحاول الإختصار قدر الإمكان. ولنبدأ من هذا السؤال: لماذا لا يتمتع التوجه العلماني بالشعبية في أوساط شرائح المجتمع الكويتي المختلفة؟

كان المجتمع الكويتي قبل النفط مجتمعاً طبقياً مميزاً. وبالرغم عن كل ما يقال عن ترابط وتراحم المجتمع الكويتي في هذه الفترة، فإن الحقيقة أبعد ما تكون عن تصور هذا المجتمع على أنه مدينة فاضلة. كانت هناك طبقة من التجار فاحشة الثراء، قليلة العدد، تملك نفوذاً حتى على العائلة الحاكمة بسبب ثروتها وما تستطيع أن تقدمه من موارد للإمارة (هجرة التجار في أيام الشيخ مبارك الصباح وما

صاحبها من ملابسات كدليل)، (أقول: وما أشبه الليلة بالبارحة). وكانت هناك الطبقة العظمى من الشعب ممن كانوا يعانون من الفقر والجهل والمرض والإستغلال والديون المتراكمة (قانون أو أعراف الغوص ونظام السلفة المتبعة وكيفية التسديد ونظام العقوبات وتحصيل الديون كمثال). وكانت ممارسات الكويتيين في هذه الفترة أيضاً أبعد ما تكون عن المثالية. فهذا المجتمع عرف التهريب والرشوة وبيوت الليل والمسكرات ... الخ . ولكنه في النهاية، وبصفة عامة، كان مجتمعاً طبقياً محافظاً على أساسيات الدين الإسلامي. وبسبب الجهل المتفشي، كان أيضاً مجتمعاً تتفشى فيه الخرافة والإيمان بالغيبيات بشكل مبالغ فيه أو حتى مضحك في بعض الأحيان (أساليب العلاج الروحانية كمثال. وأحد الأمثلة المضحكة للعلاج هو وقوف أحد أقرباء المريض على باب المسجد عند نهاية الصلاة وبيده كوب "طاسة" من الماء، ثم يطلب من كل خارج من المسجد أن ينفخ في هذا الماء ليشربه المريض. وقيل أن بعض المصلين كان يتعمد أن يبصق في هذا الماء)، (لا أزال أذكر ذلك البناء الأخضر المنسوب للنبي الخضر في جزيرة فيلكا، وأن الكويتيين القدماء كانوا يقدمون نذورهم فيه، ما أزال أذكر تلك الرهبة التي أصابت ابن الحادية أو الثانية عشر عندما دخله وحيداً لأول وآخر مرة). فمجتمع هذه صفاته يصعب أن يتقبل في وسطه من يحاول أن يخرج عن هذه الأعراف والتقاليد وسلطة الدين حتى وإن كان بعضهم يمارس في الخفاء ما يرفضه في العلن (أنظر شكوى الشاعر فهد العسكر وتكفيره كمثال). وإن كان هذا المجتمع قد أنتج مصلحين من الطراز الأول كالشيخ يوسف بن عيسى القناعي (أنظر كتابه الممتع "الملتقطات" وما كتبه هو تعليقاً على بعض ملتقطاته)، فإنه أيضاً انتج الكثير من الأفراد ذوي القوى الرجعية المحافظة وبعضاً آخر من ذوي الذمم الواسعة العريضة.

ثم بدأت الثورات في العالم العربي على قارب المد القومي وبدعوى التآمر على الأمة. وتصادف معها في الفترة نفسها بدايات مداخيل الريع النفطي إلى الإمارة. كانت هناك قوتان تتصارعان. القوى القومية اليسارية وما صاحبها من أمثلة للتطبيق في العراق وسوريا ومصر مع وجود قائد كان في نظر اتباعه ومحبيه أقرب إلى نبي القومية ومحطم للرجعيات ومؤسس للديمقراطية (وهنا مفارقة عجيبة) الذي سوف يهزم أعداء الأمة (كان سوف يلقيهم في البحر) وينهي الاستعمار... الخ متمثلاً في شخصية جمال عبد الناصر الكاريزماتية. كان تياره جارفاً في جميع أوساط شرائح المجتمع. كانت الآمال فيه كبيرة جداً، وكان هذا نقطة ضعفه الذي قتله فيما بعد بأزمة قلبية حادة. كان هذا التيار يملك قاعدة حتى في أكثر القلاع العربية المحافظة والتي تآمرت على عبد الناصر في الخفاء والعلن (ما سمي بحركة الأمراء الأحرار على وزن الضباط الأحرار، وهي مكونة من مجموعة من الأمراء السعوديين على رأسهم الأمير طلال والد الأمير الوليد بن طلال). هذا التيار كان من الخطورة بحيث كان يرى أي فعل أو قول مناهض لرأي أو فعل قائده، كان يراه فعلاً تآمرياً وخيانياً ضد الأمة بأسرها. وبما أن القائد كان يتهم جماعة الأخوان المسلمين بالتآمر (الأخوان المسلمون كانت الجماعة الإسلامية الأكثر تنظيماً وهيمنة على مستوى الشارع في ذلك الوقت) فإن هذا التيار كان معادياً لكل من يدعو إلى هذا الفكر (كانوا يصفونه بالتآمري الرجعي). والتيار الثاني هو القوى اليمينية المحافظة والمتمثلة في بعض التيارات الدينية وبعض الرؤوس المهمة للتجار وذوي المصالح (القلق الشديد من عمليات التأميم والمصادرة التي تمت في عهد جمال عبد الناصر والتي لابد أن تكون قد أقلقت بال التجار الكويتيين، لا أعرف حالة معينة ولكن هذا قد يفسر بعض

المواقف من جمال عبد الناصر). عنصران ميزا هذا التيار، عنصر الدين لخلاص الروح وعنصر المال لخلاص الجسد. ولكن هذا لا يعني أن التجار كانوا متحالفين مع التيارات الدينية، بل على العكس، كانوا على طرفي نقيض. ما أقوله هنا أنه في هذه المرحلة بالذات لم يشعر أصحاب الأموال والمصالح وذوي النفوذ بالراحة من المد القومي الناصري الجارف بسبب التهديد المباشر الذي كان يمثله على مصالحهم، وبالتالي تطابقت رؤيتهم مع تلك التي للتيار الديني في هذه المسألة بالذات.

الملاحظ في هذه المرحلة أن هذه القوى اليمينية المحافظة والإسلامية كانت تمارس معارضتها باستحياء شديد وحذر أشد. وكانت أيضاً على استعداد للتنازل. فلم تكن هناك مشكلة كبرى في إيفاد مجموعة من الفتيات للدراسة في القاهرة (لاحظ أنه قبل عقد من زمن هذه البعثة كان بعض الكويتيين لازالوا غير مقتنعين بتعليم البنات أصلاً). ولم تكن هناك مشكلة كبرى لخروجهن سافرات بل وحرق عباءاتهن علناً (كان بعض الإنتقاد ولكنه لم يتطور إلى أكثر من ذلك، بل كان عدد السافرات يتزايد. فقط اسأل من عاصر فترة الخمسينات والستينات أو أفتح البوم العائلة لهذه الفترة). ولم تكن هناك مشكلة في قبولهن في الوظائف العامة (لدي صورة لي عندما كنت في مرحلة الروضة سنة ١٩٦٩ محاطاً بمدرساتي الفاضلات في روضة أسامة بن زيد في منطقة الشعب. وعندما ترى هؤلاء السيدات المربيات الفاضلات بأناقتهن غير المتكلفة وبابتسامتهن العفوية وتصفيف شعورهن الجميل يخيل إليك أنني كنت في إحدى مدارس الدول الأجنبية. وعندما أقارن الحال مع وقتنا الحاضر، حقيقة، أتعجب. فقط حاول أن تأخذ صورة لأحد أبنائك مع مُدرسته في المرحلة الإبتدائية أو الروضة وسوف تكتشف بسرعة البرق ماذا أعني تماماً). أعود

فأقول: هذه القوى لم تكن أيضاً مؤثرة كثيراً في عمليات صياغة الدستور. فالدستور، فيما عدا المادة الثانية منه، دستور حديث يراعي الحريات وفصل السلطات والديموقراطية وإنشاء النقابات وحرية التجمعات ... الخ وهذه كلها مصطلحات غريبة على القوى المحافظة في الكويت (فقط تخيل لو أن أعضاء مجلس الأمة الحاليين أنيطت بهم مهمة صياغة الدستور، كيف سيكون شكل هذا الدستور؟). ونشطت الحركات النقابية ذات التوجه اليساري. وتطرف البعض في إعلان رفضهم لحالة معينة أو موضوع معين واستخدموا بعض الأساليب اليسارية المتطرفة (وقد تحسب على الحركات الشيوعية) التي ترى أن الحل يبدأ بالعنف وقلب الأنظمة (أقول الأساليب وليس الهدف. فقط الأساليب). وأنشئت البنوك ذات العمل الربوي من دون أية معارضة. وأنشئت السينمات (لسينما حولي الصيفي ذكرى في نفسي ولا أدري لماذا). إلى آخر هذه المظاهر، وربما القراء الكرام لديهم من الشواهد أكثر مما لدي وأكثر تعبيراً وثقلاً.

تلقى هذا التيار اليساري أو القومي (أو العلماني أو الشيوعي، سمه ما شئت، فلسبب ما، مجهول لدي، هذه الأسماء كلها هي شيء واحد في أذهان كثير من الكويتيين. فعندما يحدثك مثلا عن الشيوعيين تكتشف فجأة أن ما يتحدث عنه هو العلمانيين كلهم وبلا إستثناء، والعكس صحيح) أقول تلقى هذا التيار صدمتين قويتين. الأولى هي وفاة الشيخ عبدالله السالم رحمه الله ومجيء لاعبين سياسيين لا يرون رؤيته في الحريات والديمقراطية والمشاركة السياسية. هؤلاء اللاعبون السياسيون لا يزالون على الساحة السياسية الآن، لم يتغير الأشخاص، فقط إختلفت الأقنعة. ففي رأيي المتواضع أن الشيخ صباح السالم رحمه الله، والذي خلف أخيه الشيخ عبدالله السالم رحمه الله، لم يكن لاعباً أساسياً فيما جرى في عهده، كان الواجهة السياسية

فقط. وكانت أهم الأدوات التي استعملها هؤلاء اللاعبون هما أداتان، الأداة القبلية الموالية بطبيعتها للسلطة القائمة، والأداة الدينية المناهضة بطبيعتها للقوى القومية والمد اليساري والتي كانت ترفض ما تراه حولها ولكن كانت مجردة من أي سلاح فعال أو حتى تشجيع في عهد الشيخ عبدالله السالم. ولكن كان يجب أن ينتظر هؤلاء اللاعبون سنتين أخريين بعد وفاة الشيخ عبدالله السالم حتى يتلقى هذا التيار الصدمة الثانية والنهائية. هزيمة ١٩٦٧. فجأة، وفي سبعة أيام فقط لا غير، تهدمت كل آمال القوميين واليساريين والتيارات المطالبة بالحريات على رؤوسهم. وبعد أن كانت الآمال في القائد أن يحرر الأرض المحتلة، احتـلت أراض جديدة منها أراضي دولته هو. وصَدَمَ الناس حجم التنافر بين ما كانوا يعتقدون وبين الواقع. ولكن الأهم هو تجريد الرمز الأساسي، القائد، المثل الأعلى، من سلطاته الشعبية. ببساطة سقط عن عرشه. لقد مات جمال عبد الناصر، في الحقيقة، في سنة ١٩٦٧ وليس ١٩٧٠. وأصبح اتباعه ومن كان يلهمهم مكشوفين لأي هجوم من أي جهة. ولكن الأسوأ كان في طبيعة البشر أنفسهم، ومن يريد أن يكون في صف المهزوم؟

إذن، خلت الساحة الكويتية من الحامي الداخلي ومن الرمز الخارجي. فتوالت الأحداث واحدة بعد أخرى في الكويت. ولن أعيد سرد هذه الأحداث فقد أصبحت معلومات بديهية ومملة في بعض الأحيان من كثرة تكرارها. وكانت النتيجة هو تراجع التيار القومي واليساري وما كان يمثله من اتجاه علماني وتقدم التياران الديني والقبلي تدريجياً على الساحة خلال فترة عشرين سنة من نهاية الستينات إلى أغسطس ١٩٩٠.

خلال هذه الفترة كان الطرح المناهض يتركز على حقيقة أن التيار القومي (مرة أخرى يخلط بعض الكويتيين بين القوميين والليبراليين والعلمانيين واليساريين وضع إلى جانبهم كل ملحد وتائه ومتكسب ومخالف للنهج الإسلامي كلهم في البوتقة نفسها، أو كما تفضل بشرحها لي مشكوراً أحد الكويتيين من كبار السن بقوله: عمبر أخو بلال[١٨٧]) أقول كان الطرح المناهض يتركز على حقيقة أن هؤلاء قد فشلوا فشلاً ذريعاً في مشاريعهم ووعودهم، ولا يمكن لتيارهم ومنهجهم أن يكون هو الحل. أليست التجربة خير برهان؟ لقد كانت هذه الأنظمة كارثة على الأمتين الإسلامية والعربية على الأصعدة كافة. ومن جهة أخرى يستذكر الناس التاريخ القمعي لهذه الأنظمة وممارساتها غير الإنسانية. هذا إلى جانب تحول الدول التي كان يعتبرها الكويتيون كمُثل عليا يجب أن تحتذى (مصر كمثال والعراق فيما بعد) تحولت إلى دول تقف على أبواب الكويت طالبة مساعداتها المالية (أصبحت ولا تزال موضوعاً للتندر لدى الكويتيين) مما جعل الكويتيون يسألون أنفسهم، شعورياً أو لا شعورياً، إن كانوا يريدون أن يصبحوا مثل هؤلاء. كان الجواب واضحاً، وإن كنت تريد الدليل فقط اسأل. المفارقة الغريبة هنا أن هذه الدول كانت هي الشعار والمَثل المُلهم في الخمسينات والستينات للشعب الكويتي.

إذن، وبكل بساطة، انعدم المثل الذي يجب أن يُحتذى أو على الأقل سقط من أعين الناس. وماذا يجب أن يكون البديل لهذا الشعور الجارف بالهزيمة والفشل؟ الإسلام.

وماذا يعادي الإسلاميون وطرحهم بالضرورة؟ القوميون والليبراليون والعلمانيون والشيوعيون ... الخ.

---

[١٨٧] عمبر أخو بلال، مثل كويتي شعبي يعني الأشياء محل المقارنة هي متشابهة تماماً.

وما مصلحة اللاعبين السياسيين في الكويت في تلك الفترة في تحجيم هؤلاء القوميين والليبراليين والتيار العلماني ... الخ؟ لأن هذه التيارات القومية والعلمانية تريد أن يتم الحكم بواسطة الدستور الكويتي، بدون زيادة أو نقصان.
وماذا فعل هؤلاء اللاعبون السياسيون؟ شجعوا ومولوا الحركات الإسلامية بشكل علني وصريح. (الغريب أنه خلال معظم فترة الثمانينات وخلال الحرب العراقية الإيرانية كان اللاعبون السياسيون يُسَوِّقون لخطر تصدير الثورة الإيرانية والتي هي بأصلها مبنية على أساس ديني-تاريخي بحت، وبسبب هذا التسويق حوربت الطائفة الشيعية في الكويت بشكل واضح ولكن غير علني وصريح. وهذا أيضاً مثال صارخ للتخبط السياسي وانعدام الحكمة والرؤية الإستراتيجية الواضحة لدى هؤلاء اللاعبين السياسيين والتي في معظمها تقدم مصالح الآخرين وتجاملهم على حساب مصالح الكويت العليا. والأسوأ، أنهم يعتقدون أن هذه هي الحنكة السياسية).

وماذا كانت النتيجة؟ حوربت الجهات التي تتبنى الطرح العلماني، بغض النظر عن توجهها الأصلي، وتراجعت معها الحريات العامة على الأصعدة كافة.

وهكذا كان التحالف الإستراتيجي بين الحكومة والتيارات الإسلامية من جهة، ومن جهة أخرى بينهم وبين التيارات القبلية بواسطة عمليات التجنيس الواسعة لفئات كبيرة منهم أتوا من كل مكان وكان الغرض منها بشكل أساسي هو التحكم بالعملية الإنتخابية ونتائجها. كانت سياسة أو استراتيجية قصيرة النظر وشديدة الغباء، لم تكن ترى أبعد من بضعة خطوات أمامها. ولم يخطر ببال هؤلاء أن التحالفات

الإستراتيجية هي عمليات ديناميكية تحكمها عوامل متغيرة من الصعب التحكم بمساراتها. فمن هو حليفك اليوم لسبب ما، هو عدوك غداً لسبب مختلف. ولذلك، ومن الحكمة، يجب أن تبقي لنفسك خطوط رجعة مع أعدائك وحلفائك. وهذا ما لم يفهمه هؤلاء اللاعبون السياسيون، وأعتقد أنهم لا يزالون لا يفهمونها. فالسمة الكويتية البارزة خلال الثلاثين سنة الماضية هي التطرف في الحب والكره. كأنها، والله أعلم، سمة كويتية أصيلة. فعندما نكره، نكره حتى الفنون والتاريخ، وعندما نحب، نسمي أبناءنا: بوش.

ثم جاء الغزو العراقي. فقد كانت "سحابة الصيف" في الحقيقة غيوماً ركامية رعدية ذات مطر وبَرَدَ ورياح. وفي عدة ساعات وجد الكويتيون أنفسهم بلا وطن. ثم تجمع الحلفاء. وبسبب النفط الراقد تحت رمالنا من جهة والتهديد المباشر للحلفاء الإستراتيجيين في المنطقة للقوى العظمى من جهة ثانية، تم التحرير. كان أحد ديون التحرير على اللاعبين السياسيين هو التعهد على العمل بالدستور كاملاً وإعادة الحياة النيابية وإطلاق حرية الرأي والتعبير والكف عن مسرحيات أشبه بالهزلية على غرار المجلس الوطني والذي حاولت الحكومة تسويقه قبل الغزو العراقي كبديل لمجلس الأمة. وهكذا كان. وبدلاً من أن يتجمع التيار الليبرالي العلماني بسبب هذه الفرصة المواتية، والتي لا يجود بها الدهر إلا مرة، ليضع أوراقه بقوة للشارع الكويتي ولتشكيل الحياة السياسية في الكويت مستفيداً من تأثير الحلفاء المباشر وبسبب الضعف الظاهر للاعبين السياسيين خلال الغزو وبعد التحرير مباشرة (إذا افترضنا أنه كانت هناك حالة أشبه بالهلع لدى اللاعبين السياسيين لمرحلة ما بعد التحرير مباشرة، أمكننا أن نفسر بعض التصرفات التي تمت خلال هذه الفترة القصيرة، مجرد افتراض وإستقراء للحال لا دليل عليه)، أقول حصل

العكس تماماً. إذ تجمع التيار الديني على نفسه، ولعق جراحه (موقف الإخوان المسلمين من الغزو) وليعود بقوة أكبر إلى الساحة. فكان الغزو، ويا للعجب والغرابة، بسبب ذنوبنا، وكان التحرير بسبب البكاء والدعاء والإستغفار في الحرم المكي الشريف. وهكذا وبدون مقدمات تحول من أعرفه من العلمانيين (في الحقيقة وصف العلمانيين لبعضهم وصفٌ بالغ الرقة والمجاملة) إلى سلفيين ذوي دشاديش قصيرة ولحى طويلة أو إلى زوار دائمين للحسينيات وخدماً للإمام الغائب المهدي. وبينما كانت التوجهات الإسلامية تعمل ليلاً نهاراً إما لترميم صورتها التي إهتزت أو لكسب قواعد إضافية على الساحة الكويتية، إستمر الليبراليون أو العلمانيون في تذمرهم وشكواهم وتذكير الناس مراراً وتكراراً بتزوير الانتخابات والتجنيس والتآمر على الدستور ... الخ حتى ملهم الناس وحفظوا ما يقولون، أو كما يقال في المثل الكويتي الشهير "هذا سيفوه وهاذي خلاجينه"[١٨٨].

لم يكن هناك جديد، فقط اجترار للماضي والتعامل مع الأزمات بإستراتيجية ردود الأفعال. وبينما كان الإسلاميون يملكون المال والعاطفة والقبيلة وقنوات للإعلام والدعاية وفرص للعمل (هناك وزارات وهيئات لا يعمل بها إلا هم) ومخيمات موسمية وأدوات لجذب الشباب وجمعيات خيرية تصل لكل شرائح المجتمع وأناس متخصصون يخططون وينفذون ومتطوعون فائضون عن حاجتهم، غاب حتى التنظيم الموحي بالتجانس ووحدة الهدف للتيار الليبرالي والعلماني. كان ينقصهم كل شيء إلا الكلام الكثير عن مرحلة ما بعد

[١٨٨] سيفوه هو إسم لشخص وهو تصغير لإسم "سيف"، وخلاجينه معناه ملابسه القديمة. ومعنى المثل أنه لم يتغير بالشخص أي شيء رغم مرور الزمن عليه.

عهد الشيخ عبدالله السالم. وخلت الساحة للأحزاب الإسلامية والقبلية والفئوية.

هناك عنصر هام جداً برز على الساحة الكويتية ويستحق فقرة خاصة في هذه الخواطر. لسبب ما، ارتبط في ذهن الرجل الكويتي العادي بأن الليبرالي أو العلماني هو بالضرورة ملحد ومنحل خلقياً. والواقع أن كثير من المداخلات والردود في أي نقاش عام من الأشخاص المعارضين لهذا النهج، أو حتى المستفسرين، يصب في هذا الإتجاه. والحقيقة لا أعرف بالضبط ما الذي أدى إلى هذا، ولكننا لا يمكننا أن ننكر أن هذه الفكرة كانت عنصراً فعالاً في إبقاء الناس بعيداً عن هذا التيار. وأرى أنه موضوع جيد للبحث ومثير للاهتمام لمن يريد أن يتبناه.

ما ميز التيار العلماني في هذه الفترة، ولا يزال ولكن بدرجة أكثر سوءاً فقط، هو انعدام التنظيم والإستراتيجية. لم تكن هناك حتى محاولة لإقناع الناس بهذا الفكر وأهدافه ومميزاته. كان السلاح الوحيد بيدهم هو: النقد. وكانت الفكرة هي: فقط أنقد الأوضاع من حولك وذكرهم بالتاريخ التآمري للدولة وسوف يتساقط الأتباع والمؤيدون تحت قدميك كالجراد في مواسم الحصاد. فكرة جميلة حالمة لا تحتاج كثيراً من الجهد ولكنها للأسف غير واقعية. وأيضاً، كان فاقداً التنظيم الهيكلي الذي تمتع به مخالفوه، ففقد التخطيط والتحليل سواء للمستقبل أو للحاضر. كان التمويل معدوماً، الكل مستعد لإستضافته في ندوة أو لقاء ليجاهد بلسانه في نقد الحكومة وفضحها، ولكنه ليس مستعداً لأن يجاهد بماله ويدفع ديناراً واحداً في سبيل ما يعتقد فيه من فكر، مع العلم أن بعض أعضاء هذا التيار البارزين هم من أصحاب الثراء الفاحش. كان واضحاً أن هذا التيار

كان يفقد أرضه لصالح الحركات القبلية والدينية والتي كانت على استعداد لأن "تخدم" الدنيا قبل الدين. المفارقة المضحكة المبكية هنا، أنه بينما القبائل في المناطق الخارجية كانت تجتمع وتخطط وتنظم وتجمع وتدعو أعضاءها وتقنعهم على أساس قبلي فئوي خدماتي بحت، وكان هؤلاء الناشطون القبليون على أحسن الأحوال ممن لديهم شهادة الثانوية العامة في تلك الفترة، فشل التيار العلماني بكل فئاته وبكل أعضائه من أساتذة الجامعة والمثقفين والناشطين السياسيين ذوي الخبرة والتجربة وذوي الثقل التجاري والمالي في حتى عُشر ما كان يفعله هؤلاء. ببساطة كانوا يُذكِرون الكويتيين بالمثل الكويتي: "أم ناصر، لسان طويل والحيل[١٨٩] قاصر".

ولكن "الدنيا دوارة" كما يذكرك كبار السن دائماً. حدث ما لم يكن في الحسبان. مجموعة من الطائرات المختطفة من قبل أعضاء في جماعة إسلامية متطرفة اصطدمت بأهداف مختارة في قلب العاصمة المالية للولايات المتحدة الأمريكية في سبتمبر ٢٠٠١. وهكذا حصلت الولايات المتحدة الأمريكية على عدوها الجديد (هناك رأي يقول أن الولايات المتحدة لا تستطيع أن تبقى "متحدة" داخلياً إلا بوجود عدو خارجي مشترك، ودراسة التاريخ الحديث لهذه الدولة يعطي بعض الثقل لهذا الرأي). وفجأة انقلبت الموازين بين الحكومة والجماعات الإسلامية بكل ألوانها بسبب الضغوط الأمريكية الصريحة والعلنية. وأصبح بين ليلة وضحاها، حليف الأمس مصدراً للقلق والتوتر بين الحكومة وحليفتها وصديقتها الكبرى الولايات المتحدة. كانت الحكومة بالأمس مستعدة لأن تغض النظر عن إكتشاف مخزون ضخم من

---

[١٨٩] "الحيل" كلمة كويتية معناها قوة الإنسان.

الأسلحة مدفوناً في الصحراء تحت حجة "تصديره" للبوسنة لأعمال الجهاد، ولكنها اليوم غير مستعدة لأن تغض النظر عن بضعة أكشاك عند بعض الجمعيات التعاونية مخصصة لجمع الملابس المستعملة لأعمال الصدقة. ولكن عند الأزمات تتكشف معادن الرجال، لنرى فجأة الطابع القبلي للحركات الإسلامية يبرز واضحاً على السطح. فالمبدأ ثابت لا يتغير ولا يهتز، خالد حتى يرث الله الأرض ومن عليها، إلا إذا كان يمس أحد أفراد القبيلة. فإنه من الممكن أن يُفسر، أي المبدأ الخالد طبعاً، تفسيراً يتمشى مع "روح العصر ومتطلباته" لضمان المساندة القبلية في الإنتخابات. وبينما الحكومة محتاجة لممثلي هذا الإسلام القبلي لتمرير مشاريعها، ولكن بالتأكيد لن تجامل، على الأقل بالدرجة التي كانت موجودة بالسابق، مطالبهم "الإسلامية" حتى لا تُغضب حليفتها وصديقتها الكبرى، كان هؤلاء الإسلاميون القبليون يتحولون تدريجياً إلى نواب خدمات ولكن على مستوى شعبي وعام. بمعنى أنه بدلاً من أن يمرروا معاملة هنا أو يوظفوا شخصاً هناك (وهم يفعلون ذلك بالتأكيد على أية حال)، أصبحوا يتبنون مشاريع عاملها المشترك هو توزيع أموال الدولة على المواطنين مجاناً. وأعتقد أن هذا الأسلوب أتى من وعي وفكرة مفادها أن تحت الإعلام المركز على موضوع الإرهاب الإسلامي فإني قد أخسر فكر الأشخاص وقناعاتهم وتعاطفهم ولكن إذا امتلكت مصالحهم وقدرة على جعلهم أغنى قليلاً عما هم عليه بلا جهد يبذلونه، فلن أخسر بالتأكيد مساندتهم. وهذا هو بالضبط فكرة الرشوة الجماعية والتي لا تخالف القانون. يجب أن لا أخفي إعجابي بذكاء هؤلاء.

أما الأهم فقد كان على مستوى الطرح الشعبي. يجب أن نتذكر دائماً أن هؤلاء يملكون العاطفة قبل العقول، ومن الأتباع والمؤيدين

والمتطوعين أكثر مما يحتاجه أي توجه بأضعاف. كان التوجه العام لأسلوب الدفاع عن النفس يتركز على محور أساسي هو: أن الحكومة، ومن يتصادف في هذه الفترة بالذات أن يبحر في قاربها، ليسوا على الحقيقة إلا أداة طيعة لتنفيذ الرغبات (وأحياناً الأوامر) والمصالح الأمريكية. ومما ساعد على هذا هو تقديم الولايات الأمريكية نفسها على أنها القوة الإمبريالية الجديدة في هذا العالم، وسياسة الكيل بمكيالين، وإحساس الغالبية العظمى من المسلمين بأنهم هم المستهدفون الحقيقيون من هذه السياسات والأفعال، والدفاع المستميت وغير المبرر أحياناً وغير العقلاني في معظمه، من البعض، عن أفعال هذه الدولة. وسقط الإتجاه الليبرالي والعلماني في هذا الفخ. وفي أذهان البعض، إنتهت المعركة حتى قبل أن تبدأ.

لنعود إلى التيار العلماني (لاحظ أن التوجه العلماني يضم تحته أو ينضم إلى تيارات عديدة، فكل من تبنى هذا المبدأ مشمول هنا). أقول: بعد أن فقد الفرصة المؤاتية بعد التحرير مباشرة، رأى هذا التيار أن الضغوط الهائلة على منافسه الإسلامي فرصة ثانية ليسحب البساط من تحت أقدامه. ولكن، وللأسف، بدلاً من أن يعيد تنظيم صفوفه، يضع استراتيجية واقعية مستفيداً من دروس الماضي، يخاطب الشارع والشباب على وجه الخصوص بلغته التي يفهمها ولا يعاديها ليضمه إلى صفوفه، لا يهاجم الثوابت والمبادئ التي نشأت عليها أجيال معتقداً أو حالماً أن ما يسميه الحقيقة هو الذي يستقطب الأتباع والشارع مختلقاً معارك ومواقف على المستوى الشخصي زادت الناس نفوراً وانتقاداً للتيار العام (ليعطني أي شخص كان مثال واحد في التاريخ القديم أو الحديث اتبع فيه الشارع والعامة والرأي العام "حقيقة" لم يُختلف فيها في وقتها أو بعدها)، وبدلاً من أن يبرز

رموزاً يرى فيهم قابلية للإستقطاب، حدث العكس تماماً. فلم يفعلوا أكثر من أن قدموا أنفسهم، وبسذاجة مبالغ فيها أحياناً، قدموا أنفسهم للناس على أنهم أمريكيون أكثر من الأمريكيين أنفسهم. فبينما كان الشعب الأمريكي يسخر ويتظاهر ويصف حكومته ورئيسه وسياساته بأقذع الصفات، ركب العلمانيون (ومن يضمهم تياره) قارب الحكومة الذي لا يسمح بأي نقد ممكن أن يمس مشاعر الحلفاء "الإستراتيجيين" أو أن يعكر "العلاقات" معهم. وبدلاً من أن يوجهوا أنظارهم إلى إنتهاكات حقوق الإنسان في أفغانستان والعراق وقاعدة غوانتانمو وشكاوى الأمريكيين من الأصول العربية والإسلامية، خيم على العلمانيين صمت القبور أو، في بعض الأحيان، النقد الخجول العاشق. وبدلاً من أن يعرفوا الحق حتى يعرفوا أهله، عرفوه عن طريق الرجال. وبينما كان رسم كاريكاتير يمثل أعلام بعض الدول الغربية مع نجمة داود، يصوره هذا الكاريكاتير في مكان قضاء الحاجة، خطيئة لا تغتفر من وجهة نظر هؤلاء، كانت قصة رمي القرآن الكريم في نفس المكان من فعل "شوية عيال، هذا إن ثبت" كما كتب أحدهم في زاويته اليومية مؤكداً ومؤيداً لرأي ظهر في مصر. وانقلب الليبراليون والعلمانيون بجميع فئاتهم إلى محامين لتبرير الأفعال الأمريكية سواء منها المعقولة أو غير المعقولة وغير المبررة والتي أحياناً يضطر الأمريكيون أنفسهم أن يعتذروا عنها. بل الأسوأ، هو خروج آراء، وإن كانت قليلة، تنادي بالصلح مع الإسرائيليين والذم الصريح بالفلسطينيين وحقوقهم المشروعة ونضالهم في سبيلها. وهنا أسأل متعجباً: لماذا؟ لماذا كل هذا الدفاع عن قضية خاسرة أصلاً؟ أهكذا نقنع الناس ونكسب تعاطفهم وتشجيعهم؟ أهكذا تزداد القاعدة الشعبية لهذا الإتجاه؟ أحرية الرأي تستدعي وتستلزم أن نستخدم ألفاظاً تجرح مشاعر غالب الناس وتستفزهم في عقائدهم، ثم لينتفض الليبراليون ليدافعوا عن قضية هي عند الناس خاسرة أصلاً

قبل أن يخسروها في أروقة المحاكم تحت عنوان "حرية الرأي"؟ ولماذا الأشخاص ولماذا أمريكا ولماذا الغرب أو الشرق أو شعب أو أمة بالذات؟ أهكذا يُطور الفكر وتستخلص المبادئ وتعرف الثوابت؟ ما هي المصلحة في كل هذا؟ كان جواب أحدهم عن السؤال الأخير بمحضر آخرين يسمعون ويضحكون (وإن كان سياق الحديث لم يتطرق إلى السؤال مباشرة) وعن كاتب ليبرالي في أحدى الصحف اليومية بـــ "يوبا، مرته أمريكية، وعايش بأمريكا، شتبيه يقول؟ إن قال غير إلي يقوله، يا يقضبونه الباب أو يقولون عنه إرهابي[١٩٠]" (اعتذر عن استخدام العامية، ولكني رأيت أن الرسالة هكذا أوضح). الطامة هنا ليست مصداقية هذا القول من عدمه، فلعل بعضه أو حتى كله كذب، وإنما هذا هو انعكاس لمصداقية بعض الكتاب المحسوبين على التيار الليبرالي و العلماني في نظر رجل الشارع العادي غير المنتمي لأي توجه إسلامي. والأكثر سوءاً هو أن يربطوهم بمصالحهم الشخصية فيما يحاولون أن يقولونه.

يجب أن يفهم العلمانيون والليبراليون أنهم يستطيعون أن يقولوا ما يشاؤون فيما يشاؤون متى يشاؤون، إذا عرفوا فقط كيف يقولون ما يشاؤون. ثم، وهو الأهم، لتذهب أمريكا إلى الجحيم، كما ذهب وسوف يذهب إليها كثير من الدول قبلها وبعدها، فما يهمنا منها إلا مصالحنا في النهاية، كما هي لا يهمها منا إلا مصالحها ولو ذهبنا نحن إلى الجحيم، لا أن نشتغل لها محامين ومسوقين وتجار حقيبة ندور بها على أبواب الكويتيين، وأحياناً غيرهم، وعلى حساب ماء وجوهنا في بعض الأحيان. ولندع جانباً قضية الاعتراف بالفضل

---

[١٩٠] معنى الكلام هو أن إمرأته من الجنسية الأمريكية وهو يعيش أصلاً هناك، وإن كتب غير ما تراه فإن مصيره إما الطرد أو إتهامه بالإرهاب.

بسبب التحرير وما يصاحبها من مصطلحات كويتية مبتدعة في عالم السياسة، فإنها، وبصراحة، تجعل حتى بعض الأمريكيين يقهقهون.

ومما زاد الأمر تعقيداً، في رأيي، هي تلك النبرة التحريضية للحكومة والتي يستخدمها هؤلاء الكتاب المحسوبون على التيار الليبرالي ضد خصومهم (يذكرني هذا بحالة المعتزلة مع العباسيين وكيف تجرعوا من نفس الكأس الذي شربه خصومهم، ولتموت عقيدتهم، ويالللأسف، معهم فيما بعد). يجب أن تعي كل حركة أو توجه أو حزب تعمل على أرض الكويت أن الحكومة هي حكومة مزاجية من الدرجة الأولى. أقصد أن مزاجها هو نفس مزاج من يصدف أن يكون في قمة الهرم الواقعي للسلطة. فإن رأى هذا اليوم صباحاً (أو رآه له غيره من الحلفاء والأصدقاء) أنه يجب أن يكون مع الليبراليين والعلمانيين ومن جرى معهم، فهكذا يكون هو وحكومته وسياسته. وفي اليوم نفسه مساءاً إن رأى العكس، فلا مانع. ومن يتجرأ أن يقول لا؟ رئيس مجلس الأمة، أو أعضاؤه؟

إن الرهان على مزاج الحكومة الحالي، كوسيلة للتخطيط وكسب الأرض على المدى البعيد، هو رهان بالغ السذاجة ولم يستفد، بالتأكيد، من دروس الماضي القريب. وبالتأكيد أيضاً، أنه لا يكسبك التعاطف والأصدقاء. وكم من الكويتيين، على الحقيقة، يثق بحكومته؟

ولنتكلم الآن بلا مجاملات وبصراحة. فكلنا كويتيون (أقصد المثل الكويتي: كلنا عيال قريّة). قضية حقوق المرأة السياسية هي إرادة ليست شعبية على مستوى الشارع الكويتي، برجاله (وهذا مفهوم) ونسائه (وهذا غريب عجيب). والكل يعرف، أو على الأقل يعتقد،

أنها إرادة فُرضت على الحكومة من الخارج. وتبين معها، ويا للأسف، مدى ضعف وهشاشة شعبية التيار الليبرالي الذي كان يتبنى هذا المشروع. وكانت أساليب إقرارها من قبل الحكومة، على أحسن الأحوال، موضع نظر وتساؤل. وفي النهاية وعند إقرارها، وبعد أشهر قليلة من اختيار أول وزيرة، أخذتها هذه الحكومة لنيويورك وواشنطن لعملية استعراض بحتة لوزيرتنا الكويتية من جهة، ولعرض إنجاز الحكومة "التاريخي" من جهة أخرى. الآن وبصراحة، ماذا كان دور الليبراليين والعلمانيين في هذا كله؟ بصراحة، لا شيء. وبصراحة، لم يكن طرحهم وتبنيهم هو العامل المؤثر هنا. وإذا استثنينا الغطاء الإعلامي لبعض الكتاب المحسوبين على التيار الليبرالي والعلماني والذي جوبه بحملة مضادة من الكتاب المعارضين للمشروع، كان الجواب، على الحقيقة، لا شيء. فالحقيقة هي أنه لولا دور الحكومة وتصميمها لما أُقرت حقوق المرأة السياسية، فهي من تفاوضت وهي من دفعت الأموال (للشعب، وعلى رأي وإدعاء البعض للنواب ولكنهم لم يستطيعوا أن يقدموا ولو دليلاً واحداً على هذا الإدعاء) وهي من صاغت القانون وهي من حشدت الدعم وهي من استعجلت ومن هيأت الظروف ... الخ. وهنا أساس المشكلة وهي: أن من ينتمي إلى التيار العلماني وتفرعاته، أقصد من هم في الواجهة، هم مجموعة من كتّـاب الصحف وأساتذة الجامعة وبعض السياسيين الذين تقدم بهم العمر وبعض التجار، وهؤلاء في أغلب الأحيان يفضلون أن يبقوا صراعهم على المستوى الشخصي فقط، لا أن يخرجوه إلى الشمس ليكون تنظيماً ذا لون وطعم. هم يفضلون دائماً أن يُنظروا (من النظرية) على أن يعملوا في سبيل نظرياتهم.

ولذلك، كل من يعتقد أنه علماني أو ليبرالي فقد تم ذلك بجهد ذاتي له شخصياً.

ليصدق القارئ الكريم، أو لا يصدق، بأن كل مشكلة الطرح العلماني لخصها شخص منذ حوالي العشرين سنة لا ينتمي للعلمانية، بل على العكس، يحاربها. ففي معرض رد الدكتور يوسف القرضاوي على الدكتور فؤاد زكريا، كتب د. القرضاوي ما يلي (ما بين الأقواس من إضافتي أنا للتوضيح):

"أن من سوء حظه (د. زكريا) أنه يدافع عن قضية خاسرة. يدافع عن العلمانية في مجتمع يؤمن بالإسلام ... وأؤكد للدكتور أنه سيظل يؤذن في مالطة ... سيظل الدكتور بعيداً عن عقول الجماهير وقلوبهم معاً، لأنه يحدثهم بمفاهيم مستجلبة من ديار أخرى، ومن قوم آخرين، فهم لها رافضون وعنها معرضون".

وأقول أنا، ما لم ينتبه من تهمهم القضية العلمانية لهذه الإشكالية الواضحة البديهية، ويطوروا من شكل الطرح لهذه الجماهير، فالأفضل لهم بأن لا يُتعبوا أقلامهم ويجهدوا فكرهم ويبحوا أصواتهم، لأنهم، وببساطة، سوف يؤذنون في مالطة، كما كانوا يفعلون في الكويت خلال الثلاثين سنة الماضية. فلا أدري ما المانع من قيام ندوات عامة تعرف بمفاهيم العلمانية والليبرالية، ولا ندعو لها السفير الأمريكي أو البريطاني أو أحد أعضاء سفارتيهما هذه المرة، وتخاطب الناس العاديين بلغتهم وبوسيلة لا تهدد دينهم وما يعتقدون، وتوضح لهم أن هذه المفاهيم لا علاقة لها بشرق أو غرب. ولا تكون هذه الندوات هذه المرة لفضح التاريخ التآمري للسلطة، يكون حضورها من الإسلاميين والمعارضين أكثر من المتعاطفين. لا أدري

لماذا لا يكون هناك ناشطون وناشطات على المستوى الشعبي يدخلون الجامعة والمعاهد والديوانيات والأندية والمراكز ويختلطون بالناس لكسبهم وضمهم. ولا أدري لماذا لا تقام نشاطات أو مخيمات شبابية نراعي فيها مسألة الفصل بين الجنسين، وما المشكلة في هذا؟ وما هي القضية المصيرية في الاختلاط؟ ومَن مِن القراء الكرام يريد أن يرى أخته أو ابنته في صحبة شاب في مخيم، أو على صفحات الجرائد؟ ولنترك، في الوقت الحاضر على الأقل، الرأي الذي يقول أن الفصل يولد الكبت والعقد النفسية ورفض الجنس الآخر، فليتحملنا هؤلاء قليلاً. لماذا لا تكون القضايا العامة هي بالدرجة الأولى مسألة مبدأ؟ فعندما تنتهك الولايات المتحدة الأمريكية أو غيرها هذه المبادئ فهي ببساطة قد انتهكت المبادئ العلمانية أو الليبرالية وبالتالي تتعرض للنقد والرفض مثلها مثل الصومال أو إيران أو العراق أو الكويت أو السعودية أو مصر أو ليبيا أو الصين أو دول أفريقيا أو أمريكا الجنوبية؟ ما هو وجه الاستحالة في هذا؟ لماذا يصر البعض على إلصاق صفة التحضر على كل ما تفعله دولة ما غربية ويخاطب كل من سواهم (يستثني نفسه ضمناً) على أنهم أغبياء وهمج ومتخلفون ورعاع؟ وما المشكلة في التشديد على الجانب الخُلقي في الطرح العلماني أو الليبرالي؟ ما المشكلة في إستغلال المزاج الحكومي الحالي لإنشاء نواد ثقافية تتبنى صراحة النهج العلماني؟ وما المشكلة في النزول من تلك الأبراج العاجية التي يحبس فيها أنفسهم من نراهم رموزاً ومثقفين ومتعلمين ومن لديهم تلك الموهبة في استقطاب الناس، وليكلموا الإنسان العادي والشاب والشابة بلغتهم وهمومهم؟ ما المشكلة؟ لنفكر قليلاً.

لا أصدق أنني كتبت كل هذا كمقدمة وللإجابة على سؤال واحد. لا تخف عزيزي القارئ أوشكت على الإنتهاء. أقصد من الموضوع وليس المقدمة طبعاً.

الآن، هناك **احتمالان** لمستقبل الرؤية العلمانية في الكويت:

الاحتمال الأول: الإستمرار بالنهج العام الحالي المتشرذم وغير المنظم وذو رؤية غامضة ويتعامل مع الأحداث بإستراتيجية ردود الأفعال ويتحدث مع الشارع الكويتي بالأسلوب الذي عهدناه. فمن يبدأ علمانياً أو ليبرالياً سوف ينتهي متديناً في أحضان الأحزاب والتكتلات الإسلامية أو القبلية أو الطائفية لأنهم، أي هذه الأحزاب والتكتلات، يملكون التنظيم والمال والعاطفة والقاعدة. والأخطر، هو الإعتماد على المزاج الحكومي الحالي المعادي، أو على الأقل غير المشجع، للتوجهات الإسلامية لتهيئة ظروف موائمة للعمل العلماني بواسطة تمرير قوانين شبيهة بقانون حقوق المرأة السياسية وبالتالي تشكيل المزاج العام بواسطة الأمر الواقع. هذا الإعتماد، خاصة إذا أرتبط برؤية طويلة المدى، هو غير منطقي وساذج لأنه وبكل بساطة قابل للتغير بأية لحظة. هذا بالإضافة إلى حقيقة أن الفعل الحكومي المتحمس لبعض أطروحات الفكر العلماني ينبع بالدرجة الأولى من ضغوط خارجية، فهو بالضرورة انتقائي وقابل للتنازلات. وخطورة هذا الوضع أنه لا يكسبك الأتباع والأصدقاء، بل على العكس تماماً، لأنه يرى بالعلمانيين حلفاء للحكومة، والمزاج العام للشارع الكويتي يزدري، لأسباب عديدة، لفظ "حكومي". إذا استمرت هذه الحال فسيبقى العلمانيون كأقلية غير مؤثرة على الساحة الكويتية.

الاحتمال الثاني: أن يعيد العلمانيون، ومن يتبنى الطرح العلماني في منهجه، تنظيم أنفسهم. يتدبرون أمر التمويل، يطرحون على طاولة النقاش استراتيجية عقلانية قابلة للتطبيق على المدى الطويل، ثم يجتازون، وبسرعة، مرحلة التنظير إلى الفعل المنظم الموجه. يدرسون أخطاء الماضي ويعيدون ترتيب الأولويات. ويستفيدون من المزاج الحكومي الحالي كعامل مساعد على المدى القصير. إذا كان هذا، فأعتقد أنه خلال السنوات العشر القادمة سوف ينمو التيار العلماني بشكل لافت للنظر ولربما أكثر من ذلك.

أي الاحتمالين أرى، من وجهة نظر شخصية، أنه أقرب للواقع؟

الأول[١٩١].

¥

[١٩١] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٠ اغسطس ٢٠٠٦

هدف العلمانية

د. سليمان حريتاني، توظيف المحرم، دار الحصاد، الطبعة الأولى، دمشق ٢٠٠٠:

▌ *"العلمانية في أساسها هي تعبير عن منهج في التفكير يمثل احتياجاً فكرياً دائماً يمكن أن يظهر في أي مجتمع يحاول كسر نطاق التفكير السلطوي أو الخطاب السلطوي المفروض عليه بآليات متنوعة من أجل الحفاظ على شكل السلطة القائم وعلى التفاوت الإجتماعي والطبقي، والإنتقال إلى مرحلة التفكير المستقل. ولما كانت العلمانية ضرورة عقلية لا تتقيد بمجتمع معين و لا ترتبط بعصر معين من عصور التاريخ، بل تمثل حاجة موضوعية دائمة تفرض نفسها من جديد لدى كل مجتمع مهدد بطغيان التفكير الغيبي السلطوي، فلا ضرورة لأن تكون مرتبطة بشكل محدد بالغرب. أو كما قال الدكتور محمد أركون: إن العلمنة تهدف إلى إيجاد وسيلة من البحث العلمي توصلنا إلى معرفة الواقع بشكل مطابق وصحيح ..... معرفة تحظى بالتوافق الذهني والعقلي لكل النفوس السائرة (بغض النظر عن اختلافاتها) نحو التوصل للحقيقة. بمعنى أنها عمل كوني لا ينتهي ولا يُغلق، وهذا يفترض من الباحث أن يتجاوز كل الخصوصيات الثقافية التاريخية وحتى الدينية (أي يتجاوز حتى الخصوصية الدينية التي ولد فيها).*

لذلك فإن العلمانية تعني السعي الدؤوب إلى تجديد الفكر العربي الإسلامي وبلورة ثيولوجيا أناسية قادرة على مواجهة مشاكل مجتمعاتنا وتتلاءم مع عصرنا الراهن دون أدنى تهديد جدي أو تابو ديني أو انسحاق قهري سلطوي، بهدف نقل المجتمع من عصر هيمنة الميتافيزقيا إلى عصر التحرر من ربق هذه الهيمنة كي ينتهي وبشكل واضح المعالم عصر تسلط الغيب على الفكر الفلسفي والفكر الإجتماعي، عصر الحملات المنظمة التي توجهها السلطة السياسية بهدف صب عقول الملايين والملايين من أفراد المجتمع في قالب واحد، وانتزاع قدرتهم على التفكير والنقد والتساؤل والبحث المستقل، وأن تأخذ أنظمة الحكم عوضاً عن ذلك طابعاً إجتماعياً لا دينياً تتحكم بها وتحدد مسارها أرضية الحاجة الموضوعية الناتجة عن حركة المجتمع وقواه الإنسانية الصاعدة

انطلاقاً من ذلك تصبح المهام الأساسية ذات الأولوية للعلمانية هي فصل الدين عن التنظيم السياسي للمجتمع، والإبقاء على هذا الميدان بشرياً بحتاً تتصارع فيه برامج البشر ومصالحهم الإجتماعية والإقتصادية دون أن يكون لفئة منهم الحق في الزعم أنها تمثل (وجهة نظر السماء)". إنتهى

أقول: أن العلمانية هي ضرورة حضارية أملتها وفرضتها الحاجة الى التقدم والسير في ركاب الحضارة. فلا تقدم مع فكر سلطوي يرى في رجل الدين، وما يمثله من فكر سني أو شيعي أرى لا صلة له بما نزل على محمد عليه السلام إلا بالتعسف بالإستنتاج والتأويل والتفسير، أقول يرى في رجل الدين سلطة عليا في أمور الدنيا بلا إستثناء. هذه الرؤيا الشعبية لرجل الدين كانت هي الأساس في نبذ

الفلسفة في التاريخ الإسلامي وتوجيه ضربة لها مميتة في الحضارة الإسلامية ثم لتتركنا على هامش التاريخ فيما بعد. هذه الضربة كانت من السوء بحيث خرج على المسلمين أحد العلماء الأفذاذ في التاريخ الإسلامي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ليقول لهم في "تهافت الفلاسفة" أن السبب (النتيجة) غير مرتبط بالمسبب !! وبدلاً من أن يرفض السواد الأعظم من المسلمين هذا "التهافت"، صدقوه، وماتت الفلسفة وما صاحبها من العلوم إلا النزر اليسير هنا وهناك في كل عصر. وكان العكس في أوروبا. وأصبح هذا حالنا وذاك حالهم الآن.

إن هدف العلمانية هو الإنسان، هو مبدأ "خلافة الله في الأرض" الذي طرحه القرآن الكريم. كيف؟ ألم يعلم اللهُ آدمَ الأسماء كلها عندما قالت الملائكة ما قالت. إذن هو "العلم" ولا علم بدون التحرر من الآراء المسبقة التي فرضها مئات الفقهاء على مر الأزمان والعصور.

العلمانية ضرورة إنسانية وحضارية، هذه هي الخلاصة[١٩٢].

⁂

[١٩٢] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٤ يناير ٢٠٠٧

الفصل الثالث

مقالات متنوعة

المرأة وقضيتها

تتعدد التساؤلات من جانب الرجال، والمطالبات من جانب النساء، حول الحقوق المهدورة والمسلوبة للمرأة. ولا يختلف في تلك المطالبات من جانب النساء شعب من الشعوب على وجه هذه البسيطة، وإنما تختلف النوعية. فمطالبات النساء في الولايات المتحدة الأمريكية قد تأخذ شكل الإعتراض على التمييز في الأجور ومبدأ تكافؤ الفرص، ولكن عندنا قد تأخذ شكل المطالبة بالحقوق الإنتخابية والوظائف العامة ومناصب الولاية. وهذه تفاصيل لقضية من المؤكد أن لها جذوراً تاريخية وعقائدية دار حولها المجتمع والناس حتى ألفوها وأصبحت أعرافاً وقوانين يتم، في أغلبها، إلصاقها بالمصدر الإلهي وبالحكمة السماوية.

وبسبب هذا التزوير، أي إلصاق هذه الأعراف والمفاهيم بالمصدر الإلهي، يكون المعارضون لحقوق المرأة هم، في الأغلب الأعم، ممن يحاولون أن يتكلموا بإسم الرب جل وعلا. هم من المنصبين أنفسهم قسراً وكلاء للأنبياء والمشرع. والعجيب أنهم يتفننون في إثبات دونية المرأة وبإسلوب ظاهره الكرامة والتشريف وباطنه الإهانة والتهميش. فنجد التركيز على حجم عقل المرأة (أو وزن المخ) بالنسبة إلى عقل الرجل كوسيلة لإثبات "نقصان العقل" وبمعناه الفكري. ونجد التركيز على العاطفة، وكأن الرجال مجردون تماماً منها، كوسيلة لإثبات عدم

أهليتها للولايات العامة وحديث "ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة". وقضية إنفاق الرجل على المرأة كسبب لقوامة الرجل. وعلى الخروج من المنزل كسبب للرذيلة والإنحلال.

ولذلك عندما يتكلم أحد هؤلاء معارضاً لهذه الحقوق يتم التركيز بصفة مبدئية على خروج المرأة من المنزل. ولكن عندما تسأل هذا المعترض تجد، وياللغرابة، أن والدته وجميع أخواته بلا إستثناء وزوجته وجميع بناته وجميع بنات عائلته، ممن قربن أو بعدن، هن جميعاً من العاملات في وزارات الدولة ومؤسساتها وبعضهن في المؤسسات والشركات الخاصة ممن لا يرجعن منازلهن إلا عصراً أو قريباً من وقت المغرب. وهن جميعاً ممن يقدن سياراتهن بمفردهن. والأدهى أنه حينما يتقدم ممن يطلب أيديهن للزواج يتم الإشتراط على هذا الرجل بألا يجبرهن على ترك العمل. وعندما يتم التركيز على حجم عقل المرأة وعدم فلاحها في الولايات العامة وتطرح أنت سؤالاً مباشراً عن كيفية عجز كل رجال العرب والمسلمين عن هزيمة دولة كانت تقودها غولدا مائير، لا تجد جواباً إلا التذمر والمكابرة. وأما إنفاق الرجل على المرأة، وكما في مجتمعنا الآن، لا تخلو أسرة من امرأة عاملة وتشارك أهلها أو زوجها في الصرف والإنفاق. بل في بعض الأحيان مقدار ما تنفقه المرأة يفوق ما ينفقه الرجل. فأين يجب أن نفرق بين المبدأ والتطبيق هنا ومن وجهة نظر هؤلاء؟

وحتى تتضح هذه الصورة "الفقهية"، إن صحت هذه التسمية، سوف أنقل من كتاب أحد أذكياء الإسلام والمؤثرين في سياقه العام الإمام أبي حامد الغزالي وكتابه "إحياء علوم الدين". هذا النقل سوف يوضح تلك النظرة إلى المرأة والتي عاشت معها قروناً طويلة:

"قال عمر رضي الله عنه: خالفوا النساء فإن في خلافهن البركة. وقد قيل:شاوروهن وخالفوهن. وقد قال عليه السلام: "تعس عبد الزوجة"، وإنما قال ذلك لأنه إذا أطاعها في هواها فهو عبدها وقد تعس، فإن الله ملّكهُ المرأة فملكها نفسه فقد عكس الأمر وقلب القضية وأطاع الشيطان لما قال: "ولآمرنهم فليغيرن خلق الله"، إذ حَقٌ الرجل أن يكون متبوعاً لا تابعاً. وقد سمى الله الرجال قوامين على النساء وسمى الزوجِ سيداً، فقال تعالى: "وألفيا سيدها لدى الباب"، فإذا إنقلب السيد مُسَخّراً فقد بدل نعمة الله كفراً.
قال الشافعي رضي الله عنه: ثلاثة إن أكرمتهم أهانوك وإن أهنتهم أكرموك: المرأة والخادم والنبطي. أراد به إن محضت الإكرام ولم تمزج غلظك بلينك وفظاظتك برفقك.

وعلى الجملة فبالعدل قامت السموات والأرض، فكل ما جاوز حده إنقلب على ضده، فينبغي أن تسلك سبيل الاقتصاد في المخالفة والموافقة وتتبع الحق في جميع ذلك لتسلم من شرهن، فإن كيدهن عظيم وشرهن فاش، والغالب عليهن سوء الخلق وركاكة العقل، ولا يعتدل ذلك منهن إلا بنوع لطف ممزوج بسياسة.

وقال عليه السلام: "مثل المرأة الصالحة في النساء كمثل الغراب الأعصم بين مائة غراب"، والأعصم يعني الأبيض البطن.

وفي وصية لقمان لابنه: يا بني اتق المرأة السوء فإنها تشيبك قبل الشيب، واتق شرار النساء فإنهن لا يدعون إلى خير، وكن من خيارهن على حذر.
وقد زبر عمر رضي الله عنه امرأته لما راجعته وقال: "ما أنتِ إلا لعبة في جانب البيت إن كانت لنا إليكِ حاجة وإلا جلستِ كما أنتِ".

فإذن فيهن شر وفيهن ضعف. فالسياسة والخشونة علاج الشر، والمطايبة والرحمة علاج الضعف، فالطبيب الحاذق هو الذي يقدر العلاج بقدر الداء، فلينظر الرجل أولاً إلى أخلاقها بالتجربة ثم ليعاملها بما يصلحها كما يقتضيه حالها". إنتهى النقل مختصراً.

هو أمر يدعو للدهشة عند التأمل ولا شك.

ولكن كل هذا هو تفاصيل القضية. إذ لابد لها من أساس ارتكزت عليه هذه النظرة وتلك المفاهيم. فما هي على الحقيقة قضية المرأة الأساسية؟

المرأة، كإنسان، تعددت جوانب النظرة لها من التقديس والإلوهية إلى التحقير والمهانة. وإذا تركنا جانباً التاريخ الوثني وركزنا على التاريخ "التوحيدي" للرسالات السماوية، إن صح هذا التعبير، فإننا سوف نصاب بالدهشة لهذا التهميش، المهين في أغلب الأحيان، للمرأة.

فبداية من خلق المرأة من ضلع آدم "الأعوج"، ثم الخطيئة الأولى ومسؤولية الشيطان والمرأة في خروج آدم من الجنة، ثم قتل قابيل لهابيل ولعنته الأبدية وبسبب امرأة، وأسفار التوراة وأحكامها في المرأة والتي تعاملت معها كـ"نجاسة" في أغلب حالاتها، ثم قصر التراتيب الدينية على الرجل في الديانة اليهودية ولا زالت في الأديان الثلاثة إلا بعض المحاولات الحديثة في المسيحية، ثم تلك النظرة للخطيئة الأولى في المسيحية وعلاقة المرأة بها، وتلك القيمة التي أضفاها المسيحيون على الإمتناع عن "الجنس" كطريق للفضيلة كما يمثلها السيد المسيح، وغواية الشيطان "للبشر" بواسطة النساء مع ما

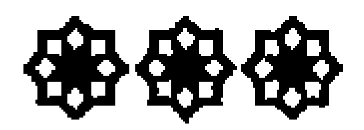
في هذا المفهوم من تناقض مضحك بائس إلا إذا فرضنا أن "البشر" هم الرجال فقط، ومروراً بالإسلام و إنهن "ناقصات عقل ودين" ولا يقطع الصلاة إلا "المرأة والحمار والكلب" وتفسير كلمة "السفهاء" الواردة بالقرآن الكريم على أنها تشمل المرأة، وقصص عمر بن الخطاب وغلظته على النساء حتى اشتكت إحدى أمهات المؤمنين منه للنبي، ومروراً بقول علي بن أبي طالب عن المرأة بأنها "شرّ لابد منه"، ونهاية بإبن باز وقوله (وأنا أستغفر الله من نقلي قوله هنا ومساواته بمن سبق، ولكن للضرورة أحكام): "لابد وأن يكون في خُـلـق المرأة شيء من العوج".

كل هذا "التراث"، إن شئنا تسميته كذلك، هو من يتحكم بآراء المجتمع الذكوري في المرأة. وهو في الحقيقة ما تواجهه المرأة كقضية. فليست القضية هي قضية أعراف ومفاهيم، بل في الحقيقة هي قضية أعراف ومفاهيم تم طلاؤها وتحصينها بل وتزييفها بإسم الدين، والدين منه براء ولا شك.

ولذلك فإن الإعتراض على حقوق المرأة وإنسانيتها يتم دائماً بإسم الدين. ولكن من يفعلون ذلك يتناسون بأن أول من إعترض على هذا الخلط البائس المشين هي أم المؤمنين السيدة عائشة: " أعدلتمونا بالكلب والحمار؟!!" وذلك عندما بلغها قول من قال عن النبي (ص) عن قطع الصلاة. هذا الرفض، هذه الثورة الخفية، ذلك الحِجاج العقلاني والذي مارسته السيدة عائشة مراراً مع من نقل الحديث النبوي هو من غاب عن من بعدها من الرجال والنساء. وقبل السيدة عائشة كانت أم المؤمنين السيدة أم سلمة وحقوق المرأة في زمانها. هذه السيدة الجليلة هي أول امرأة في التاريخ كانت تطالب بحقوق واضحة للمرأة ومن نبي موحى إليه.

إذن قضية المرأة الأساسية هي مواجهة هذه النصوص بالدرجة الأولى بالتفنيد أو الشرح أما لبيان عدم ثبوتها أو نقصان دلالتها أو لوضع السبب الخاص بالنص ومحدوديته في إطاره الصحيح كمدخل لرفض عموم اللفظ والتركيز على خصوص السبب، وأخيراً بالحجاج العقلاني المباشر والذي مارسته السيدة عائشة مرات ومرات ضد من نقل الحديث النبوي من دون إدراك التناقض الواضح البيّن بين العقل والنقل. بهذا فقط تستطيع المرأة في هذا المجتمع الشرقي أن تطرح قضيتها وتأمل في تغيير المفاهيم المرتكزة منذ أجيال وأجيال في عقول هذه المجتمعات. وأنا أعتقد، على الأقل في وقتنا الحاضر، أن لا سبيل غير ذلك.

هذه المواقف هي الغائبة الآن، وتلك القضية هي الأساس فيما تواجهه المرأة[١٩٣].



[١٩٣] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢ ابريل ٢٠٠٧

المحبة الإلـهية والعشق المتصوف

تعتبر جدلية العلاقة بين الذات الإلهية والإنسان من أكثر المواضيع عرضة للإختلاف والنقد. والسبب هو أن تلك العلاقة بطبيعتها الصوفية المتجردة هي نتاج لتجربة فردية يمر بها شخص ما لا يشاركه في مقدماتها أو أحداثها أو نتائجها أحد. وبسبب طبيعتها الشخصية فإنها غير قابلة للبرهان والإثبات. وهذا هو بالضبط هو أحد أهم إشكالياتها، ولكنها ليست الوحيدة.

فالتصوف الإسلامي برموزه الكثيرة وعلى مر التاريخ والأزمان، والتوجهات المتزهدة المتصوفة المسيحية والتي تسعى بالدرجة الأولى إلى عكس آلام المسيح على الصليب على جسد المتزهد وكما يمثله القديس فرانسس مثلاً، والـ "كبالاه" اليهودية في مقدماتها بصورة خاصة، كل هؤلاء ينطلقون من أديان وعقائد محددة تحكمها نصوص مكتوبة هي في ذاتها مقدسة. وبسبب أن تلك النصوص لا تتطرق بطبيعتها إلى "طرق" صوفية محددة، فإن التصوف، وخصوصاً في الإسلام، قد تعرض للهجوم والتهميش من جانب المؤسسات الفقهية الرسمية والتي تدعي الدفاع عن العقيدة. وبسبب هذا الهجوم، والذي تعدى في أحيان كثيرة إلى مرحلة الإضطهاد، سقط الكثير من الضحايا بين قتيل أو مسجون أو معذب أو مطارد من بين المتصوفة

من أول الحسين بن منصور الحلاج، ومروراً بعين القضاة الهمداني وشهاب الدين السهروردي المقتول، ونهاية بعصرنا الحديث وما يتعرض له الفكر الصوفي من هجوم وتهميش وعلى الأخص من المؤسسات السلفية الرسمية وغير الرسمية.

إذن الإشكالية في التراث الصوفي وأدبياته يكمن في محورين. الأول، هو أن التصوف تجربة شخصية ذاتية يمر بها المتصوف وهي غير قابلة للبرهان للآخرين بسبب ذلك. المحور الثاني، هو أنه بسبب إنتماء التصوف الديني المحكوم بالنص المقدس، فإن نقد التصوف ينبع دائماً من التفسير الحرفي لهذا النص، وكأن النص واضح الدلالة في أغلبه وغير حمّال لأوجه.

بعد هذه المقدمة الضرورية لإشكالية التصوف مع الآخر المختلف، أستدعي الغرض من هذه المقالة.

درج بعض من ينتقد أدبيات المتصوفة على جرح مفهوم العشق الإلهي عندهم على أساس الآية الكريمة من سورة الأعراف (وادعوهُ خوفاً وطمعاً إن رحمة الله قريبٌ من المحسنين)، والآية الكريمة من سورة السجدة (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون). ووجه الجرح هنا هو أنّ العبادة هي نوع من المقايضة بين الرب وعبده. وبسبب هذه المقايضة في العبادة فإن النتيجة هي أمانٌ من خوف ومكافأة على عمل. هي طمع في ثواب وهروب من عقاب. بل الدعوة من الرب جل شأنه صريحة في أن العبادة على معنى الخوف والطمع. ولكن المتصوفة في حبهم

الإلهي هذا لا يعبدون الله تعالى إلا على معنى الحب والمعرفة للمحبوب. بل هناك من النصوص الصوفية ما يُفهم منها أن المتصوف يتساوى عنده ثواب الرب جلّ شأنه وعقابه، ولا يهتم إلا بحصول المعرفة الإلهية.

وفي الحقيقة أن هذا النقد لا يصمد أمام الأدبيات الصوفية المخطوطة والمنشورة في معنى الحب والمحبة والعشق الإلهي. إذ أن هذا النقد مبني أساساً على فهم محدد للخوف والطمع يستدعيه الناقد في جرحه، ولكنه ينسى أن النص المقدس، أي نص مقدس، هو مصدر إلهام متعدد المستويات لمعتقديه. هو مدخلٌ للغوص في المعاني والفهم الذي لا يحده زمان ولا مكان، وإلا كيف يكونُ هذا نصاً مقدساً؟

سوف أستعين هنا في بيان معنى المحبة الإلهية والعشق المتصوف على مصدر وحيد هو "مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب"، لعبد الرحمن بن محمد الأنصاري المعروف بـ "ابن الدباغ". فهذا المصدر هو، في إعتقادي، من أشمل المصادر الصوفية على الإطلاق في موضوع المحبة والعشق وبيان مقاماتهما ومعانيهما وطرقهما.

ففي البداية يقول لنا ابن الدباغ أن الهدف في هذه الحياة هو "السعادة الأبدية" فيقول:

"إعلم أن أجلّ ما في الوجود السعادة الأبدية، ولا يتوصل إلى هذه السعادة إلا بمحبة الحق تعالى بكل القلب من غير شرك في محبته".

ولكننا نتوقف هنا لنتأمل في قول ابن الدباغ "من غير شرك في محبته"، إذ كيف نفهم خلاص القلب بالكلية من حب غير الله؟

والحقيقة، وإن كانت هذه العبارة لها أساسٌ في الحديث النبوي الشريف في حبه (ص)، فإن مستويات المحبة هي التي تتبادر إلى الذهن هنا. فأنا أحب الرب جل شأنه ولكنني أحب النبي أيضاً. وأحب أبي وأمي، وأخي وأختي، وزوجتي وأبنائي، ومالي وأرضي، ومن أهوى وأعشق. لكن المختلف هنا هو المستوى في المحبة. فأنا بالتأكيد لا أحب مالي بنفس مستوى حبي لإبني، ولا حبي لإبني يماثل حبي لربي. أليس هذا بديهياً في أذهاننا؟

ولكن ابن الدباغ هنا لا يقصد هذا المعنى حتماً. بل هو يقصد المعنى الحرفي للكلمة "بالكلية". إذ الطريقة الصوفية للعشق والمحبة تتطلب أن تُفرغ قلبك من أي فكر أو ذكر سوى حبيبك ومعشوقك. فالمحبة الصوفية هي محبة محضة خالصة وحيدة يتيمة لا شراكة فيها وعلى كل المستويات. بل في الحقيقة، لا نستطيع أن نفهم الإعتذار الذي قدمته رابعة العدوية مناجية النبي (ص) بأن حبُ الله لم يُبق في قلبها مكاناً يسع غيره، لا نستطيع أن نفهمه إلا على هذا المعنى فقط.

ثم يقدم لنا ابن الدباغ وصفاً للعاشق في بداية غرامه وحبه، فيقول:

"تجد العاشق يسلبُهُ عشقهُ للكمال عن لذة المطعم والمشرب والنوم وهي من الأمور الضرورية للجسم. بل يحصل للنفس من الطرب

والسرور بما هي فيه من اللذة الروحانية ما يشغلها عن الشعور بما فاتها من اللذات الخسيسة. وعند ذلك تتوجه إلى حب اللذات الروحانية ويصير حبها للصفات المعنوية أكملُ إلى أن تتبرم بما كانت فيه من قبل".

ومن هذا النص لإبن الدباغ نستطيع أن نفهم ما ورد عن رابعة العدوية مما إعتبر شطحاً في مسألة رفض نعيم الجنة الحسي والذي ورد في آيات متعددة في القرآن الكريم. إذ أن المُحبّ أو العاشق هنا لا يستطيع أن يلتذ بالحس، بل هو في الحقيقة لا يفهمه، أو بالأحرى فقد القدرة على فهمه بعد أن عاش تجربته الروحية. ولذلك يتعجب ممن أفاض الجمال الروحي عليه، أي الحق سبحانه وتعالى، أن يكون خطابه للآخرين حسياً.هذا "التبرم" من الحالة التي كان عليها قبل التجربة الروحية منشأه فقدان القدرة على مقارنة حالته تلك بالحالة التي أصبح يعايشها. بل في الحقيقة لا مقارنة بين ما كان عليه وما أصبح به الآن من "السعادة الأبدية" من وصال حبيبه في نظر المتصوف. بل في الحقيقة فإن هذه الحالة الراهنة لا تكفيه. يقول ابن الدباغ:

"وعند ذلك تتسلط عليه دواعي الشوق إلى استكمال وصال هذه النفس المعشوقة والإتحاد بها. إذ وصال الأرواح إتحادها الذي معناه قربُ المناسبة بين النفسين حتى لا يخطر للعاشق أن ذاته شيء غير ذات محبوبه، بل يعتقد أنه هو. وبحصول هذا الإتحاد يزول معنى الفراق الذي هو عذاب النفوس. فالفرقة عذابٌ ولا سيّما فراق المُشاكِل. وكلما هاج الشوق إنزعجَ القلب إلى كمال الوصال، والوصالُ وصال الأرواح لا مجرد لقاء الأجسام".

ويقول:

"فالمحب لا يــقُنعه من محبوبه شيء، ولا يقف في شهوده مع شيء دون شيء، حتى يصل إلى الكمال في المشاهدة".

إذن معنى الوحدة على فهوم العاشقين من المتصوفة هو ليس الإدعاء بالحلول كما يدعي معارضيهم جهلاً بحالهم، وإنما هو الشعور الطاغي بأن النفسين هما شيء واحد على الوهم، لا على الحقيقة. وهنا تكمن اللذة المطلقة في لقاء المحبوب. لذة الوصال مع المحبوب على أشرف صورها عند المتصوفة. وأنا هنا لا أنكر بأن بعض المتصوفة، أو ممن حُسب عليهم، قد ادعى بالحلول وحتى الإلوهية. ولكن، وكما في مذاهب المسلمين كلها وبلا إستثناء، سنة أو شيعة أو حتى خوارج وباطنية، فإن الشاذ لا يُحتجّ به على العام، والفهم الصحيح لا يمحيه ويبطله رأي سقيم من هذا أو تصرف باطل من ذاك. بل إن القوم في أكثرهم منكرون لما يخالف هذا الفهم. ولا يفيد هنا أن يحتج أحدهم بكتابات لأفراد متصوفة معدودين، لأن ما كتبه هؤلاء يناقض ما كتبه وشرحه غيرهم. والمنصف هو من يعرض على ذهنه وفكره كل ما كتبوه ليعرف الغث من السمين.

ولكن رحلة الصوفي على الحقيقة هي مقامات ومراتب يتطور بها الصوفي مرتبة مرتبة، ومن حال إلى حال، ومن مُقام إلى مقام. يقول ابن الدباغ:

"إعلم أن المحبة هي أصل جميع المقامات والأحوال. إذ المقامات كلها مندرجة تحتها، فهي إما وسيلة إليها أو ثمرة من ثمراتها كالإرادة والشوق والخوف والرجاء والزهد والصبر والرضا والتوكل والتوحيد والمعرفة".

هنا نصطدم بمعنى الآيتين الشريفتين من سورتي الأعراف والسجدة واللتين ورد ذكرهما أعلاه. إذ من غير المفهوم أن يجتمع خوف

ومحبة في قلب متصوف. هذا تناقض على المستوى الروحي للحب والعشق على معناهما الصوفي. فالحب كما عرّفهُ ابن الدباغ نفسه بقوله:

"المحبة لا يعبّرَعنها حقيقةً إلا من ذاقها. ومن ذاقها استولى عليه من الذهول عن ما هو فيه أمرٌ لا يمكنه معه العبارة".

"حقيقة المحبة أن تمحو من القلب ما سوى المحبوب".

"المحبة أن تهب كُلّيتكَ لمحبوبك فلا يبقى لك منك شيء".

"ولو أنّا وجدنا عبارة عن اللذة الحاصلة للمُحب عند تصوّر حضرة محبوبه بلفظ هو أعظم من لفظ الإبتهاج، لشرحنا به معنى المحبة. لكن لا يمكن أن توفي بذلك عبارة، وناهيك من لذة هي لذة الملائكة المقربين وخواص أصفياء الله العارفين، فهي أعظم من أن تمر على خاطر".

إذن المحبة هي أن يتم محو كل شيء من قلب المتصوف حتى لا يبقى به شيء سواه جلّ شأنه. وهي الإبتهاج عند تصور محبوبه. إذن لا يستقيم إبتهاج وخوف في نفس هذا المتصوف. وكما قلت أعلاه، هذا تناقض. ولكن ابن الدباغ يشرح لنا الخوف والرجاء على المعنى الصوفي:

"أما الخوف والرجاء فهما مقامان من مقامات عوام المحبين السالكين (.....) فإن من أحبّ شيئاً رجا ثبوته ودوامه وخاف فقده أو الإنقطاع عنه، لكن إذا غلب على المحب إحدى هاتين الصفتين ودام سُميّ المحب بذلك الوصف، وإنفراده بأحدهما مع عدم الآخر نقص".

إذن معنى الآيتين الكريمتين على فهم المتصوفة هو ليس بالتأكيد عملية مقايضة بأي شكل من الأشكال. والعبادة ليس هدفها هروباً من عذاب أو طلب ثواب، ولكن دعاء الخوف والطمع على معنى الطمع في مشاهدة محبوبه ووصاله، والخوف على معنى فقدان ذلك. ولكن

الوقوف مع الخوف والطمع سوف يحرم المتصوف من الإرتقاء في سلم المحبة الإلهية، ولذلك الوقوف معهما يعتبر منقصة لأن القلب أصبح مشغولاً بهما على أن يكون مشغولاً بالمحبوب.
ويزيدنا ابن الدباغ شرحاً فيقول:

"فعندما تذهل النفس عن عالم الحس، بل عالمها الخاص بها وهو بدنها وقواها، وتصير علوية ليس لها همة إلا الصعود والإرتقاء والرفض لما سوى المحبوب، وهو مقام الحرية. فإن معنى الحر من لا يسترقه شيء من الأكوان وأعراضها. بل لا يسترقه شيء غير محبوبه".
ثم يعلنها لنا صراحة، فيقول:
"فالعقاب والثواب إذا رضي بهما المحبوب، سيّان".
إذن الحب المتصوف هو أسمى أنواع الحب على الإطلاق، لا يشارك المحبوب في قلب المحب أحدٌ أو شيء أو فكرة أو رغبة أو رهبة أو طلب أو دفع. لا شيء إلا المحبوب. وعلى هذا المعنى أتت عبادة المتصوفة، وأتى فهم الآيتين عندهم.
ولا بأس في نهاية المقال أن أنقل قول الشيخ نجم الدين كُبرى في كتابه "فوائح الجمال وفواتح الجلال":
"نهايات المحبة بداياتُ العشق. المحبة للقلب، والعشق للروح، والسر يجمع الأحباب"[194].

[194] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢١ مايو ٢٠٠٧

الهولوكوست ... دين اليهود

الدين اليهودي هو من أكثر الايديولوجيات الغيبية دموية على وجه هذه البسيطة. فقراءة أولية للعهد القديم (كتاب اليهود المقدس بأسفاره المتعددة) تبين بأن هذا الكتاب هو مزيج من قصص العهر والخمر والدماء. الكثير الكثير من الدماء.

يجب أن نلاحظ، بأن العهد القديم ليس فقط التوراة. فالتوراة هي الأسفار الخمسة الأولى من هذا الكتاب. ولكن بقية العهد هو ليس إلا تاريخاً ملفقاً لهذا الشعب العنصري البربري. هذا التاريخ الذي تميز عن غيره من تواريخ الشعوب بأنه عندما يريدون أن يحرموا (أي يقتلوا بلغة العهد القديم) فإن القتل يطال كل شيء. نعم، كل شيء. الرضيع والطفل والبالغ والشاب والشابة والشيخ والعجوز والحيوان والنبات، بل حتى المباني وكل شيء يميز المدنية. كل شيء يجب أن يُقتل أو يُحرق. هذا هو حكمهم على الآخرين.

وحتى وإن كان هذا التاريخ والذي يحويه أسفار العهد القديم في جوانب عديدة منه قد تم تلفيقه، فإن هذه النصوص لا تزال تعتبر مصدراً أصيلاً للمعايير الأخلاقية والعقائدية لهذا الدين. هذه المعايير هي التي تتحكم بهؤلاء الناس في تعاملاتهم مع الآخر المختلف عنهم "عرقياً" (مع ما في هذه الدعوى من تهافت مضحك) ودينياً. هذا التاريخ يقطر عنصرية من أول حرف في هذه الأسفار وحتى آخر كلمة تختتم بها.

التاريخ يقطر عنصرية من أول حرف في هذه الأسفار وحتى آخر كلمة تختتم بها.

أما تفاسيرهم وشروحهم وقوانينهم وفتاواهم، كالمشناه والتوراة مشناه والتلمود وغيرها، فهي صفعة في وجه كل شيء إنساني يدعو إلى المساواة والإعتراف بالآخر المختلف عنهم. هي عنصرية عريقة في العنصرية. بل الحقيقة هي إن الدين اليهودي هو أقدم عقيدة عنصرية في التاريخ على الإطلاق.

لذلك فإن الهولوكوست، بفرض وقوعها على الشكل والكم اللذين يحاولون إيهامنا بهما، هو ليس إلا محاكاة وتكرار لما فعله اليهود أنفسهم في الشعوب المجاورة لهم وعلى مر التاريخ. وإن أنكروا ذلك، فقد أنكروا كتابهم المقدس، وأنكروا دينهم العنصري بالضرورة.

الهولوكوست هي الديانة اليهودية بعينها. بكل تفاصيلها وأحداثها وتاريخها ومبادئها وقوانينها وشرائعها وفتاويها. هي ديانة يهودية خالصة من أول ما سطرته التوراة من مصارعة إسرائيل (أي نبي الله يعقوب) للرب تعالى، وليتغلب إسرائيل على ربه، ويا للعجب، في هذه المصارعة ويجبره أن يباركه (تعالى الله علواً كبيرا) ونهاية بحرب لبنان الأخيرة وأحداث بيت حانون. ما الفرق بين كل هذا التراث وأحداث الهولوكوست؟!

الفرق الوحيد هو أن أبطال هذا التراث الدموي والذي يصفع إنسانية أي إنسان سوي هم اليهود، وأما الهولوكوست فكانوا هم فيه ضحايا لنفس المبادئ والقيم التي يبشرون بها لبني جنسهم خاصة. وهذه

أيضاً دليل على عنصرية لا يبلغ مداها أي عنصرية أخرى في التاريخ الإنساني على الإطلاق.

ما لا أفهمه هو كيف يكون عدلاً عندما يقتل اليهود سكان مدينة كاملة، كلهم بلا إستثناء، مع حيواناتهم بالمناسبة، ثم يحرقوها ليسووها مع الارض كما ورد في أسفار العهد القديم، ثم لا يكون عدلاً عندما يقتل هتلر بعض اليهود؟! وأنا هنا أتكلم من وجهة نظر اليهود، وليس من وجهة نظر شعب متحضر ذي تاريخ ومساهمات حضارية وثقافية كالمسلمين مثلاً، فنحن بالتأكيد نرفض رفضاً قاطعاً مثل هذه الأفعال أياً كان مصدرها.

الهولوكوست دعاية يهودية من الدرجة الأولى. نعم، قد حصل لليهود، كما حصل للغجر ولغيرهما أيضاً، منها معاناة وقتل. ولكن، كم من القتلى قد مات في الحرب العالمية الثانية؟!

ومن قال أن اليهود لم تكن لهم علاقة بهتلر؟!

في ردة فعله على مجزرة قانا والتي ذهب ضحيتها النساء والأطفال والشيوخ والأبرياء، أفتى مجلس الحاخامات الإسرائيلي بما يلي:

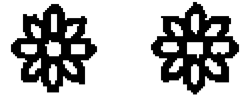
"في القانون (الفقه) اليهودي، في أوقات الحروب والمعارك، لا يوجد مصطلح يُسمى "أبرياء" عندما يتعلق الأمر بالأعداء. إن الكلام (النقاش) عن الأخلاق المسيحية يُضعف الروح المعنوية للجيش والأمة، ويكلفنا دماء جنودنا ومدنيينا".

هذه هي فتواهم.

الآن، ومن وجهة النظر اليهودية البحتة، أكرر "من وجهة النظر اليهودية"، وعلى حسب فتوى حاخاماتهم أعلاه، كيف يكون ضحايا

الهولوكوست أبرياء وكان الزمان زمان حرب وهذه الفتوى هي يهودية قلباً وقالباً ومن مجلس رسمي في الكيان الصهيوني؟!
أليست هذه الفتوى هي حكمهم في زمن الحروب؟

أين هي المشكلة، من وجهة النظر اليهودية وليس من وجهة نظر الشعوب والثقافات المتحضرة بالتأكيد، فيما فعله هتلر إذن، إذا كان في زمن الحروب لا يوجد مصطلحٍ يسمى أبرياء؟!
ألم أقل بأن "الهولوكوست هو تماماً "دين اليهود.
إن هذا الكم الهائل من الطرح والمناقشة على صفحات الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) والتي يتهافت أشخاصها في كل إتجاه وبكل لغة، وعلى الأخص اللغة العربية، للدفاع عن القضايا الإسرائيلية وبيان "مظلوميتهم" التاريخية وما يسمى حقوقهم الجغرافية، والإستماتة في تبرير سياساتهم العدوانية التوسعية وبواسطة أساليبهم البربرية، هي حقاً مثيرة للدهشة والغرابة ومدعاة للتفكر والنظر. بل هي دعوة صريحة للحذر والشك.
أنا على قناعة بأن عالم الإنترنت وأشخاصه ليسوا بالبراءة التي يبدون بها. هذا العالم هو محور صراع يُشكل بواسطته قناعات أعداء وأصدقاء المستقبل. ومن السذاجة بمكان أن نفترض أن من نحاوره أو يحاورنا هو ليس إلا شخص منا ولكنه مختلف قليلاً. وأصعب شيء في التفنيد هو تفنيد أنصاف الحقائق. فإحذروهم، لأن المثل الأوربي يقول:
أنظر في عين الشيطان مدة كافية...وستصبح مثله[١٩٥]



[١٩٥] هذه المقالة عبارة عن دمج لمقالة أصلية بنفس العنوان نُشرت في مدونتي بتاريخ ٢٩ يناير ٢٠٠٧، وإستدراك على المقالة نُشرت أيضاً بمدونتي بتاريخ ٣٠ يناير ٢٠٠٧

لماذا حررتنا أمريكا ؟

لماذا حررتنا أمريكا ومعها التحالف الكبير غير المسبوق بعد فترة الحرب العالمية الثانية؟

أنا أعرف أن البعض منا يحكم على الأمور السياسية المتعلقة بالدول ذات "المصالح" والتي تكون على إستعداد لأن تريق دماء أبنائها من أجلها، يحكم عليها من جانب عاطفي بحت يأخذ في حيثياته قيماً أخلاقية متداولة على المستوى الشخصي أو المحلي الضيق. وهذا الإسلوب هو أبعد ما يكون عن الحقيقة والواقع والرؤية السياسية السليمة.

تريدون الدليل؟

حسنٌ جداً، المعتقلات السرية الأمريكية، أبو غريب، جرائم القتل والتعذيب التي إعترف بها الجنود الأمريكيون، معتقل غوانتانمو، اختطاف ونقل المشتبه بهم لمعتقلات سرية أمريكية، حوادث أفغانستان، حرب لبنان، الفيتو الأمريكي، الكذب الأمريكي في حرب العراق، ووترغيت، الراتب السري للملك حسين من الـ CIA، حادثة خليج الخنازير، فيتنام، كتاب "صائد الجواسيس"، بعض جوانب التاريخ الإنجليزي في الهند، أزمة الصواريخ الكوبية وإستعداد أمريكا للدخول في حرب نووية، إيران غيت، التجارب النووية الفرنسية في المحيط الهادي، الفرنسيون في الجزائر، وعد بلفور، الإيطاليون في ليبيا، ثورة سوريا الكبرى وكيف تعامل معها الفرنسيون، المعتقلات

الثانية، إلإبادة الجماعية للهنود الحمر، القوانين المناهضة للسكان الأصليين في أستراليا ونيوزيلندا، المذابح والمجازر الإسبانية والبرتغالية في أمريكا الجنوبية....هل تريدون المزيد؟؟؟

حسناً، الحرب الكورية، التمويل الأمريكي والعربي للقاعدة وابن لادن في أفغانستان أيام الغزو السوفييتي، السكوت الغربي المريب عن مجازر حلبجة والأنفال، كتاب Dirty Work: The CIA in Western Europe، الإنجليز في العراق، قتل مئات الآلاف من الأبرياء في ناكازاكي في الوقت الذي كان يكفيهم هيروشيما وما قتلوه هناك من النساء والأطفال، صبرا وشاتيلا، قانا الأولى والثانية، ما يحدث في قطاع غزة، لورنس العرب، الشريف حسين، معاهدة سايكس بيكو، ثورة مصدق، العدوان الثلاثي على مصر، شاه إيران، صدام حسين، أنور السادات، جعفر نميري، الحسن الثاني، ضياء الحق...يكفي هذا؟؟؟
المصلحة، سواء كانت آنية أو طويلة المدى، أيها الزملاء الأفاضل، هي الدافع الرئيس في القرار السياسي وبالتالي العسكري.
إذن لابد أن نبحث عن المصلحة الرئيسة لهذه الدول في تحرير الكويت. هذا هو المنطق والحس السياسي السليم.

أنا شخصياً، في كل مرة أذكر تحرير الكويت، أتقدم بالشكر الجزيل إلى ثلاثة لا رابع لهم: الله جل وعلا، ثم النفط الراقد تحت ترابنا؛ أطال الله في عمره ورفع سعره وكشف لنا سره، وأخيراً الغباء المتجذر في عقل صدام حسين الذي جعله يهدد إسرائيل وهو عازم على غزو الكويت[١٩٦].



[١٩٦] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ١٤ نوفمبر ٢٠٠٦

لا.. ولكنني فخور به...

تعقيب على الدكتور **القمني**

كتب الدكتور سيد القمني مقالاً بعنوان "هل كان تاريخنا ماضياً سعيداً؟" تناول فيها فكرة محورية أساسية وهي أن التاريخ الإسلامي كان يدور حول القمع والفردية المطلقة ولا شيء غيرها[١٩٧]. وفي سبيل إثبات هذه الفكرة، فكرة القمع والفردية، تناول الدكتور حادثة استصراخ المرأة المسلمة للخليفة العباسي المعتصم، تناولها من باب أنها "إسطورة"، ليثبت لنا من خلال سرد تاريخي للمآسي والحروب صحة وجهة نظره.

إن الدكتور القمني في أغلب كتاباته، وإن كان يلفت إنتباهنا من آن لآخر لبعض الخفايا مما يدعونا للتفكر، فإنه يمارس أيضاً جلد الذات بصورة مبالغ بها إلى الحد الذي يخرجه من الحدود الطبيعية لأساليب ومناهج معرفة الحقيقة. وهذه المقالة أعلاه لاتختلف عن هذا النهج.

فمن ناحية فهو يلفت انتباهنا، وبحق، إلى تناقضات التاريخ الإسلامي في فتراته الأولى. ويتعجب، وبحق أيضاً، من محاولات شرعنة

---

[١٩٧] هذه المقالة موجودة بمواقع متعددة على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت)، ويمكن للقارئ الكريم أن يستعمل أي محرك بحث متوفر لديه للقراءة مقالة الدكتور القمني هذه.

أفعال هي في أساسها من أعمال بشر غير معصومين يجوز عليهم الخطأ والإثم، ومن ثم لا يلزمنا نحن كمسلمين أن نحيطهم بهالة من القدسية الإلهية التي تضطرنا في النهاية إلى قبول أقوالهم وأفعالهم كتشريع إسلامي يملك صفة الإلزام. وهذا يقوده إلى أن يرفض ضمناً أن أجهزة الدولة الإسلامية ممكن "أن ترتج" لنجدة فرد من افراد هذه الدولة، بدليل سرده التاريخي لحوادث هو إنتقاها وعلق عليها.

المشكلة هنا هي في اسلوب النقد ذي النفس الساخر الخفي الذي يحاول أن يهدم الذات في غياب الدليل المادي الملموس. ونجد اغلب كتابات الدكتور القمني، في بعض جوانبها، تعاني من هذا النقص في التحليل. ويمكن أن نرى اثراً لذلك في "الحزب الهاشمي" و "حروب دولة الرسول" و "الأسطورة والتراث" و "النبي ابراهيم"، أقول يمكننا ان نرى أثر هذا الجلد والهدم للذات، وإن كان بصورة متفاوتة وأحياناً خفية، في كل هذا الكم من الكتب والمقالات.

هذا من ناحية، أما من ناحية أخرى وللإجابة على تساؤل الدكتور عن إمكانية "ارتجاج" الدولة لصالح فرد، فأقول: أن الدول الإسلامية منذ أول خليفة إلى آخر دولة تدعي أنها إسلامية موجودة الآن هي دول تتبع النظام الفردي الشمولي في الحكم. فالحاكم ومزاجه وقناعاته وثقافته وعاداته وأطماعه وحبه وكرهه وتدينه وكفره وتقاه ومجونه وأحياناً نساؤه وجواريه وعبيده، هؤلاء هم من يُسيّر الدولة ومنهجها وصداقاتها وأعدائها وحروبها وسِلمها بل وحتى شعوبها المسلمة. ألم تسمع المثل الشعبي القديم "الناس على دين ملوكهم". وكما أتانا خليفة مثقف كهارون الرشيد، أتانا خليفة أُمي كالمعتصم،

وكما أتانا خليفة متدين كعمر بن عبد العزيز، أتانا خليفة ملحد كالوليد بن يزيد بن عبدالملك. كل هؤلاء خضعت الدولة بكل مؤسساتها وأفرادها لأمزجتهم. ألم تسمع عن الخليفة الذي أراد أن يشرب الخمر على ظهر الكعبة ولكنه مات قبل أن يتم فعلته؟. لم تكن هناك أية مشكلة في هذا. إذن أين هي المشكلة عندما يقرر خليفة أن "يرج" دولة لصالح امرأة؟ وإن كان هذا بعيدا برأيك فكيف نفسر كثيرا من الظواهر المتناقضة في التاريخ الإسلامي، منها على سبيل المثال لا الحصر سيف الدولة الحمداني وصلاح الدين وحروب خلفاء العثمانيين في أوربا الشرقية والوسطى من ناحية، ومن ناحية أخرى جلال الدين خوارزمشاه وملوك الطوائف في الأندلس ضمن أمثلة كثيرة لا أول لها ولا آخر.

إن النقد، أي نقد، يرتكز في الأساس على مجموعة من الحقائق، أو ما تُـرى على أنها حقائق، لنقض نتيجة أو واقعة أو تحليل. وإن غابت تلك الحقائق لجأنا الى الظروف المحيطة للموضوع محل النقد في محاولة منا لمعرفة مدى معقولية التحليل أو الواقعة أو النتيجة. وهذا بالضبط ما فعلتهُ أعلاه. فلم أفعل أكثر من لجوئي إلى الظروف المحيطة لرد تحليل قام به الدكتور القمني. أنا أزعم، وليس مثله أجزم، أن واقعة استصراخ المرأة ممكنة الحدوث بسبب هذا النظام الشمولي الفردي والذي استدعاه الدكتور القمني لنفي الواقعة.

وهذا يقودنا بالضرورة إلى السؤال الـمُلح وهو: ما هو الفرق بين النقد وجلد الذات؟

شتان بين النقد وجلد الذات. جلد الذات، عند تجريده من المصطلحات المستعملة في الصيغة، يرى عند كل نقطة وكل منعطف وكل طريق وكل مقولة وكل حادثة وكل علاقة هو نتيجة "لخيال مقموع" وتحتاج "لمجلدات من الكتب"، وأنا أستعير هذه الكلمات مما كتبه الدكتور، لمعرفة ملابساتها واحوالها وبالتالي ردها. جلد الذات يرى في كل حدث شيئاً قابلاً للهدم. يرى في كل واقعة شيئاً مثيراً للريبة مرده الى سوء حظ او سوء عقيدة أو سوء أناس أو تهافت شعب ... الخ. على عكس النقد، ففي النقد يرى الواقعة ضمن ظروفها المحيطة ليخلص الى نتيجة تكون في معقوليتها، على الأقل، مساوية للواقعة إن لم تكن أكثر. ليس هدف النقد ابداً أن يهدم أحداثاً، إنما هدفه أن يعيد بناء نسيج أكثر عقلانية لأحداث أو نتائج أو تحليل.

إن كتابات الدكتور فيها من المفيد الكثير، وعلى الأخص أنها تجعلنا نستجوب أنفسنا وواقعنا وتاريخنا. ولكنه مثل أي باحث في الدنيا بلا استثناء له بعض جوانب القصور. ومن هذه الجوانب التعسف في استقراء الحوادث والأخبار لصالح نتيجة محددة مسبقاً. هذا ليس من سمات الباحثين عن الحقيقة. أنا هنا أحاول أن أرد بالتحديد على هذه الفقرة من مقالة الدكتور:

يقول الدكتور القمني: "لكن بين القص الأسطوري وبين ما كان يحدث في الواقع مفارقات لا تلتئم أبداً، ولا تلتقي أبداً. والنماذج على ذلك أكثر من أن تحصيها مقالة كتلك، بل تحتاج إلى مجلدات من الكتب. لكن يكفينا هنا اليسير منها لنكتشف هل كانت ثقافة "وامعتصماه" أمراً

حقيقياً فاعلاً في الواقع أم أنها مجرد قصة لرفع الشعارات دون الفعل وليس أكثر".

أقول إنه عندما إنعدم الدليل المادي الملموس على ما يريده الدكتور من نفي الواقعة، لجأ الى إستقراء واقع الأمة منذ بداياتها إلى ما شاء الله ليستطيع بذلك ان ينفي واقعة استصراخ المرأة. أنا في النهاية لا أدافع عن هذه الحادثة، وقعت أو لم تقع، فما أهميتها في مسار التاريخ بجانب سقوط مدينة كانت تحت خليفة أمي وصفه جلال الدين السيوطي بقوله: "كان عَرياً من العلم" وقال عنه: "إذا غضب لا يبالي من قتل". ولكنني أنقد اسلوب ومنهج قد يبعدنا إن إتبعناه، في رأيي على الأقل، عن معرفة الحقيقة.

نعم هناك صفحات سوداء كثيرة في تاريخنا، وهناك صفحات مجهولة متناقضة تثير الشبهة في تاريخنا أيضاً، ولكن أيضاً توجد صفحات مشرقة بيضاء مُشرّقة في هذا التاريخ. ولا أرى ان نتعسف في بحثنا ونخصصه فقط في نسف هذه الصفحات. وماذا نستفيد من هذا البحث أصلاً؟

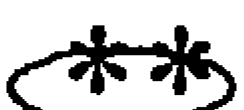
أنا أجزم، ولا أدعي هذه المرة، أن هناك صفحات بيضاء كثيرة أراها في هذا التاريخ، من بداية نزول كلمة "إقرأ" في ذلك الكهف المعزول على سفح جبل، ومروراً بعمليات الترجمة الواسعة التي حفظت العلوم الإنسانية والفكرية والعلمية من الضياع و التلف، ونهاية بإقرار الدستور العثماني زمن الخليفة عبد الحميد الثاني. ولكننا مثل أي أمة على هذه الأرض لنا صفحاتنا السوداء ولنا أخرى بيضاء، ولا أرى

أن نحتضن السوداء فقط ونرمي الصفحات البيضاء بعيدة عنا حتى نحتاج "لمكبر" لنراها.

أما قول من يقول أن الإستفادة من هكذا بحث هو محاولة معرفة الحقيقة. فأقول له: ولماذا تعتقد أن خلف كل نقطة بيضاء هناك أيادي ملوثة سوداء هي فقط المسؤولة عنها وتملك حقيقتها؟

أقول، نعم للنقد التاريخ، لنسعى لمعرفة الحقيقة فسنصبح أقوى معها. ولكنني أقول "لا" لمن يأتيني فقط ليجلد ذاتي.

أنا أجزم بأن الحقيقة توجد بغير هكذا منهج[١٩٨].



[١٩٨] هذه المقالة هي مجموع لسلسلة من الردود كنت قد كتبتها في الشبكة الليبرالية الكويتية على موضوع مشابه. سبب إحيائي لهذه الردود على شكل مقالة هو إستشهاد زميل لي في مناقشة جرت بيننا بمقالة الدكتور بالذات مع مرور وقت لا بأس به على نشرها. وعند بحثي في الشبكة إكتشفت أن بعض المواقع والأشخاص قد إستعانت بمقالة الدكتور القمني للطعن في التاريخ الإسلامي بشكل غير محايد ومتطرف أحياناً. نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٩ ديسمبر ٢٠٠٦

إلى الدكتور البغدادي ... تقاعد

كنت ولا أزال أنظر إلى الدكتور أحمد البغدادي على أنه نتاج لمحاولة في الزمان والمكان الخطأ، وبالاسلوب والوسائل الخطأ. فالدكتور لديه بالتأكيد ما يقوله وما يدعو إليه، ولكن مشكلته، أو على الأقل هكـذا أراها ، هي عدم قدرته على إستيعاب ما أسميه بـ"ديناميكيات المحيط" الذي يعيش فيه. لذلك هو مغترب، وباعترافه هو. والإغتراب حالة، إذا عاشها الإنسان في وطنه وهي الأسوأ على الإطلاق، من الممكن أن تدفع صاحبها إلى التمرد "اللامنطقي" والتي يستخدم صاحبها فيها أساليب أو "مفاهيم" تستعصي على التحليل المنطقي حتى وإن حاول هو تفنيدها.

علامات هذا التمرد اللامنطقي كانت واضحة في ذهني منذ زمن، على الأقل منذ نشره لكتابه "تجديد الفكر الديني". في هذا الكتاب طرح الدكتور البغدادي محاور عدة لما أسماه تجديد الفكر الديني، ولكن عند التدقيق في هذه المحاور نرى أنها متناقضة وغير منطقية. ومن حسن الحظ، فقد استضافت "الشبكة الليبرالية الكويتية"[١٩٩] الدكتور البغدادي فقلت لنفسي أنها فرصة لمحاولة فك هذا التشابك في

[١٩٩] www.secularkuwait.org

وللأسف، وبسبب ضغوط مختلفة مورست على هذه الشبكة المتميزة، فقد توقفت عن العمل في فبراير ٢٠٠٧.

طرحه والذي كان يشغل ذهني، فكان من أسئلتي للدكتور البغدادي ما يلي:

"تناولت في كتابك "تجديد الفكر الديني" (ص ٩٠) قضية الواقع الزماني والمكاني والموضوعي الذي يعيشه النص الديني، فقلت: (إن صلاح الدين لكل زمان ومكان في مقدرة هذا الدين على معايشة الزمن تغيراً وتبدلاً، وفي أي مكان ووفق كل العادات والتقاليد ما دام الحلال حلال والحرام حرام.)
في الحقيقة أرى صعوبة في تصور ذلك. فكيف يمكن أن يتغير في الزمان والمكان ووفق كل العادات والتقاليد وفي نفس الوقت يظل الحلال حلالاً والحرام حراماً؟ فماذا تغير إذن على الحقيقة؟".

فكان جواب الدكتور على هذا السؤال هو الآتي:

"للعلم الحلال والحرام لا يتغيران بتغير الزمان والمكان . فالخنزير حرام اكله سواء كنت في الصين او الاسكيمو. وبالمناسبة الحرام في القرآن والسنة قليل جداً مقارنة بالمباحات."

من الواضح، على الاقل في ذهني أنا، أن الدكتور لا يملك تصوراً واضحاً لآلية هذا التغير في الزمان والمكان. إذ أن المشكلة الأساسية هي في تعريفات الحلال والحرام من الأساس، ومن السذاجة بمكان أن نطرح حلاً للإشكالية من باب "الخنزير حرام أكله سواء كنت في الصين أو في الأسكيمو"، أو من باب "الحلال والحرام لا يتغيران بتغير الزمان والمكان". فماذا إذن سوف يتغير إذا كان المفهوم الشائع لبعض الجماعات الإسلامية أن نصب الإمام واجب وأن الشورى غير ملزمة له وأنه لا يُعزل إلا بالكفر البواح الذي لدينا فيه من الله برهان

وأن نصب الإمام من إختصاصات أهل الحل والعقد فقط وهؤلاء لا يأتون بالإنتخاب وأن الديموقراطية حرام والنشيد الوطني حرام وإلى آخر هذه "المحرمات والواجبات" التي لو شئت لملأت منها صفحات لدى الشيعة والسنة. فما طرحه الدكتور هو أقرب إلى شعار منه إلى حل أو تصور، بل هو نفسه لا يستطيع أن يسهب في تصور هوَ طَـرحه، لا في كتابه المنشور ولا في جوابه عن الإستفسار. بل الدكتور يناقض نفسه في جواب سؤال لي في المقابلة نفسها عندما سألته عن توضيح لقوله في نفس الكتاب "مفاهيم عفا عليها الزمن"، فكان من جوابه لشرح تلك المفاهيم التي عفا عليها الزمن أن قال: "غنائم الحرب". وأقول أنا: وماذا نفعل بـ "النص" الصحيح الصريح في القرآن والسنة عن تلك الغنائم وتقسيماتها إذا كان كما قلت "الحلال والحرام لا يتغيران بتغير الزمان والمكان"؟!

من خلال هذا "التمرد اللامنطقي" خرج علينا الدكتور بمقالة عنوانها "الوهم"[٢٠٠]. قال لنا فيها أن الحضارة الإسلامية ليست "حضارة" ولكنها أقرب إلى "الثقافة". وقال لنا: "ولم تصل هذه الثقافة إلى مستوى الحضارة، بمعنى أنها لم تصبح كونية أو حتى عالمية بحيث يستفيد منها جميع البشر". فالحضارة من وجهة نظر الدكتور هي "قمة الثقافة حين تصبح في موضع لا يمكن للبشر الإستغناء عنها، كما هي حال الإنترنت والتلفاز والإذاعة والتعليم المدني وحقوق الإنسان والإختراعات الطبية والعلمية بل وحتى الترفيهية، والتي تمثلها الحضارة الغربية اليوم بكل جدارة وثقة".

لن أدخل في جدال مع الدكتور، ولن أحاول أن أفند تعريفه، فأنا في النهاية ممن تعلم شيئاً منه. ولكني أقول له: على حسب تعريفك

[٢٠٠] جريدة السياسة الكويتية، سبتمبر ٢٠٠٦

أعلاه، هلا تفضلت بالقول لنا ما هو "المستوى الكوني" للحضارة البابلية والآشورية والفرعونية والآكادية والكنعانية والرومانية والفارسية وإلى آخر ما يُسمى "الحضارات" والتي يجب أن تسمى من وجهة نظرك "ثقافات" إذا أخذنا بتعريفك أعلاه؟!

أنا لا أدعي أنني أحامي عن أحد أو ثقافة أو حضارة أو مذهب أو دين أو عرق أو كيان. فوالله لو عرفت أن الحق على ما هو خلاف ما أنا عليه لإتبعته غير آسف على ما تركت وراء ظهري. ولكنني أكره الإدعاء والتمرد اللاعقلاني وشطحات الفكر التي مكانها المناسب دفاتر المذكرات الشخصية. فما حدث داخل "الثقافة الإسلامية" لا يختلف عما حدث داخل "الحضارة الإغريقية"، وإلا فليقل لنا الدكتور الفاضل كيف ولماذا مات سقراط؟ إستاذي الفاضل، إذا كنت تريد المزيد من شاكلة هذا السؤال فعلى الرحب والسعة.

إستاذي الدكتور أحمد البغدادي، سوف أكلمك عمن أحبها. في الصباح، وأحياناً كثيرة في المساء، ومثلي الكثير من سكان هذا الوطن العربي، نسبح مع أحلامنا بصوت فيروز، ذلك الصوت الملائكي والذي قال عنه أحد الشعراء مرة ما معناه: لم يتفق العرب على شيء إلا على حب صوت فيروز. ولكن منذ سنوات، وفي أحد حفلات تلك الفنانة الرائعة خرجت أنا وغيري الكثير بأنه آن الآوان لصاحبة ذلك الصوت الجميل أن تتقاعد، لتدعنا نتذكرها كما كانت. أستاذي القدير...تقاعد[٢٠١].

**

[٢٠١] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٠ سبتمبر ٢٠٠٦

الله والشيطان...
تلك الثنائية المتلازمة

إبليس، ذلك المخلوق الذي، وياللعجب، اختلف فيه الناس وتعددت فيه النظرات. الله والشيطان، تلك الثنائية المتلازمة والتي جعلت البعض يعتقد أنه لولا الشيطان لما عُرف الربُّ جل وعلا. إذ لولا الشر لما عُرف الخير، ولولا جهنم لما كان للجنة أية معنى.

تلك الثنائية المتلازمة التي تتبدى تارةً خفية خافتة، وتارة أخرى بارزة صارخة، في النص المقدس. ذلك التوازي المدهش المخيف المسيطر والذي يصارع العقل قبل الروح. يقول الرب تعالى حاكياً عن ذاته العلية: "وكان عرشه على الماء"، ويقول النبي (ص): " إن عرش إبليس على البحر". ربنا تعالى هو الحي الذي لا يموت، ويقول جل وعلا لذلك اللعين: "إنك من المنْظرين". هو جل شأنه "البصير" الذي "لا تدركه الأبصار"، ويحذرنا جل شأنه من ذلك الرجيمُ لأنه "يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم". ويقول جل من قائل عن نفسه وقربه من خلقه: "ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تُبصرون"، ويقول أشرف الخلق (ص): "إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم". وقال جل شأنه في ندائه لموسى عليه السلام: "أن بوركَ من في النار ومن حولها"، كان نداءه المقدس من النار، وقال إبليس: "خلقتني من نار".

وذلك الخطاب المباشر "قال أنا خير منه"، فـ "قال إذهب". هذا الحوار القدسي، تلك المنزلة، هذا الشرف، ذلك البعد الأولي عن مقام "إخسؤوا فيها ولا تكلمون".

ثم ذلك الإستكبار المُدلّ في الخطاب "قال ما منَعك" فـ "قال أنا".

تلك الثنائية المرعبة في توازيها، المستعصية على الفهم في تصادمها. هذه الثنائية التي من المفترض أن تكون ساحة معركتها النفس الإنسانية والتي لابد لأحدهما أن ينتصر، فينا ولنا وعلينا.

صراعنا نحن البشر هو في الحقيقة حول تلك الثنائية، وما نحن إلا نتيجة لعراكهما حول أرواحنا.

إبليس، الشيطان، عزازيل، أبا الحارث، سيد الجن أو الملائكة، جعله بعض الصوفية رمزاً للحب الإلهي المتفاني: "وما كان في السماء موحد مثل إبليس (...) ولُعِن حين وصل إلى التفريد، وطُرد حين طلب المزيد، فقال له: "اسجد"، قال: "لا غير"، قال له: "وإن عليك لعنتي"، قال: لا ضير، مالي إلى غيرك سبيل وإني محب ذليل"[٢٠٢].

وجعله البعض الآخر سبب كل شر وخطيئة في هذا الكون كله، كل شيء ما عدا مذهبه هو وإعتقاده، هذا هو "تلبيس إبليس" وابن الجوزي البغدادي.

[٢٠٢] الحلاج، كتاب الطواسين.

وإحتار فيه البعض، لا يدرون ما يقولون فيه. "فإن قلت: هل كان كافراً في الأصل أم كان مؤمناً ثم كفر؟ قلت: أما المرجئة فأكثرهم يقول: كان في الأصل كافراً (......) وأما أصحابنا [أي المعتزلة] توقفوا في حال إبليس"[٢٠٣] .

إحتار في شبهاته أساطين أهل العلم والنظر: "إنه قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ويحصل مني، فَلِمَ خلقتني أولاً؟؟!!"

فما أجابوا إلا بأن "اللعين لما حكّمَ العقلَ على من لا يُحكمُ عليه بالعقل لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق أو حكم الخلق في الخالق، والأول غلوّ والثاني تقصير".

وإغتاظ منه الصالحون ولكنه ردهم بشبهاته: " رأيتُ إبليس اللعين في المنام، وأنا في جَمع كثير، فهممتُ بقتله. فقال لي لعنه الله: لِمَ تقتلني، وما ذنبي؟ إنْ جرى القَــدَرُ بالشر فلا أقدرُ أغيرهُ إلى خير وأنقلهُ إليه، وإنْ جرى بالخير فلا أقدرُ أغيره إلى شر وأنقلهُ إليه. فأي شيء بيدي؟!"[٢٠٤].

أي شيء بيده؟

لا شيء، وكل شيء!!

---

[٢٠٣] شرح نهج البلاغة، ابن أبي حديد.

[٢٠٤] محي الدين عبد القادر الجيلاني، فتوح الغيب.

كل شيء في هذه الدنيا مبدأه الفكر والفكرة، مبدأه الحلم، مبدأه حديث النفس، "فوسوس إليه الشيطان" وهو "يوسوس في صدور الناس".

إبليس، وإني أعوذ بالله من الشيطان الرجيم[٢٠٥].

❀ ❀

٢٠٥ نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٢ ابريل ٢٠٠٧

إستدراك على: الله والشيطان... تلك الثنائية المتلازمة

طرح بعض الزملاء رأياً مفاده أن مقالتي "الله والشيطان...تلك الثنائية المتلازمة"، يحمل عنواناً ليس من الضرورة أن يكون دقيقاً. والسبب في هذا الرأي أن النص التوراتي لأصل الخير والشر إنما يُنسَب إلى الرب جلّ وعلا، الأمر الذي يعبر عنه النبي أشعيا على لسان الرب: "أنا الرب وليس آخر مصور النور وخالق الظلمة و صانع السلام وخالق الشر، انا الرب صانع كل هذا".

وأجد أنا أنه من المثير حقاً عرض التفسير التوراتي (الرؤية التوراتية) لمصدر الشر الحقيقي كدلالة على الإعتراض على عنوان المقالة. إذ أن النصوص في العهد القديم تقدم لنا إشكالات متعددة فيما يخص جدلية العلاقة بين الرب تعالى والشيطان، وإنها على أحسن الأحوال لا تصلح للتدليل على عدم دقة العنوان. ولكن لنستعرض أحد هذه النصوص لنرى معاً أين يمكن أن يقودنا العهد القديم نفسه.

سفر أيوب:

"وكان ذات يوم أنه جاء بنو الله ليمثلوا أمام الرب وجاء الشيطان أيضاً في وسطهم. فقال الربُ للشيطان: من أين جئت؟. فأجاب الشيطانُ الربَ وقال: من الجولان في الارض ومن التمشي فيها. فقال الرب للشيطان: هل جعلت قلبك على عبدي أيوب. لأنه ليس

مثله في الارض. رجل كامل ومستقيم يتقي الله ويحيد عن الشر. فأجاب الشيطان الرب وقال: هل مجاناً يتقي ايوب الله. أليس أنك سيّجت حوله وحول بيته وحول كل ما له من كل ناحية. باركت أعمال يديه فانتشرت مواشيه في الأرض. ولكن إبسط يدك الآن ومسَّ كل ما له فإنه في وجهك يجدف عليك. فقال الرب للشيطان هو ذا كل ما له في يدك. وانما إليه لا تمد يدك.

(..................)

وكان ذات يوم أنه جاء بنو الله ليمثلوا أمام الرب وجاء الشيطان أيضاً في وسطهم ليمثل أمام الرب. فقال الربُ للشيطان: من اين جئت.فأجاب الشيطان الرب وقال: من الجولان في الارض ومن التمشي فيها. فقال الرب للشيطان هل جعلت قلبك على عبدي ايوب.لأنه ليس مثله في الأرض. رجل كامل ومستقيم يتقي الله ويحيد عن الشر. وإلى الآن هو متمسك بكماله وقد هيّجتني عليه لابتلعه بلا سبب. فأجاب الشيطان الرب وقال: جلد بجلد وكل ما للانسان يعطيه لأجل نفسه. ولكن ابسط الآن يدك ومس عظمه ولحمه فإنه في وجهك يجدّف عليك. فقال الرب للشيطان: ها هو في يدك ولكن احفظ نفسه". إنتهى النقل.

النص من العهد القديم أعلاه يوضح المفهوم التوراتي (غير المسيحي بالمناسبة، فهناك تطور في فكرة الشيطان عند المسيحيين) لقدرات الشيطان وجدلية علاقته بالرب جل وعلا.

أولاً، أن ما يفاجئنا به النص هو أن الخطيئة الأولى ومسؤولية الشيطان في جزء منها لم تؤثر، بشكل واضح على الأقل، على علاقة الرب بالشيطان. ففي المصطلح التوراتي فإن لفظ "بنو الله" هم الملائكة [من الممكن هنا أن نتوقف لننظر بتمعن في الآية الكريمة

من سورة المائدة: "وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه"]، وعندما يجتمع الملائكة عند الرب جل وعلا كان الشيطان بينهم. ولا نرى أية غرابة فيما يعكسه النص هنا، وكأن الأمر لا يدعو إلى الإستغراب والدهشة.

ثانياً، ذلك الحوار، والذي يتكرر في الديانات السماوية الثلاث، هو بعينه الحوار "الثنائي المتلازم"، هو بعينه "قال" فـ "أجاب".

ثالثاً، في المفهوم التوراتي فإن الله وإن كان هو المسؤول عن الشر أيضاً ولكنه لا يمارسه بنفسه، ولكنه يدع الشيطان، بموافقة الرب جل وعلا، أن يؤدي هذا العمل بالنيابة عنه. هذه الفكرة هي السائدة في المفهوم التوراتي وهم يستدلون عليها بهذا النص بالذات.

رابعاً، ما يفاجئنا به النص حقاً هو ذلك الخطاب الشيطاني المحرض للرب تعالى. وعلى مفهوم "جيته" هو الرهان على روح "فاوست". هذا الرهان هل من الممكن أن يتم لولا تلك "الثنائية المتلازمة" والتي جاءت في عنوان الموضوع؟! بل الأمر يثير تساؤلات تؤدي بنا إلى الدهشة حقاً إذا ما تمت المقارنة بين موقف الرب من قبوله "الرهان" مع الشيطان مع موقف المسيح من الشيطان نفسه بعد صيام الأربعين يوماً في البرية والطلبات الثلاث لإبليس كما ورد في إنجيل متى ولوقا: "إذهب يا شيطان".

خامساً، لننظر إلى هذا النص الوارد أعلاه: "وقد هيّجتني عليه لأبتلعه بلا سبب". ماذا يعني هذا؟! في الحقيقة لا أود الإسترسال هنا لأنه حتماً خارج الموضوع، ولكنه يجبرنا جبراً ولا شك على التفكير جدياً في فكرة "التلازم" الواردة في المقالة.

إذن مفهوم التلازم المتوازي والمتصادم هو حتماً موجود في الديانات الثلاث. وتلك الثنائية المتلازمة لا تزال بإستطاعتنا التدليل عليها من العهد القديم، الكتاب المقدس لدى اليهود والمسيحيين معاً[٢٠٦].

***

[٢٠٦] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٤ ابريل ٢٠٠٧

الحرج الفلسفي

▌ يواجه بعضنا حرجاً، من نوع ما، عندما يقف أمام سيرة أو آراء العلماء أو الفلاسفة أو المتكلمين أو المتصوفة الإسلاميين. مصدر الحرج هو الإعتقاد بأن هؤلاء لا يجب أن يخالفوا ما نعتبره "قوانين العقل" في آرائهم أو أفعالهم، لأن هذا الخلاف قد يمس الدين الإسلامي لأنه احتضنهم وأعطاهم إسمه، "الإسلاميين". هذا قد يقودهم بالضرورة إما إلى إزالة إسم "الإسلاميين" عنهم، مع ما يستتبع ذلك من نبزهم بالكفر أو الإلحاد وإلى آخر تلك الصفات، أو الدفاع عن آرائهم بدفوع قد تجنح إلى التطرف وإلغاء معايير النقد السليم. هذا كله نابع من الخلط الشديد بين "الدين" وأفكار علماء وفلاسفة ومتكلمين ومتصوفين رأوا رحابة في التفكير والإستدلال فاستغلوه.

ولكن ما دخل الدين الإسلامي هنا؟؟!!

إن المجتمع الإسلامي قد احتضن في تاريخه ذي الأربعة عشر قرناً الكثير الكثير من الإتجاهات العقلية والفلسفية والكلامية على ساحته الرحيبة. نعم، كان المختلفون عن النهج العام للأغلبية الحاكمة وتابعيهم، والناس على دين ملوكهم، يتعرضون للإضطهاد والمعاكسة والتهميش. ولذلك أصبح في تاريخنا أسماء لا نعرف عنها الكثير إلا عذاباتها أو تشردها أو فقرها أو شكواها. هذا العذاب الذي أفرز

الحسين بن منصور الحلاج وعين القضاة الهمداني وشهاب الدين السهروردي، وهذه الشكوى الممزوجة بالفقر المدقع في كل سطر كتبه أبو حيان التوحيدي مما دفعه في النهاية إلى حرق جميع كتبه، وذلك التكفير وحرق المؤلفات الذي نال ابن سينا والرازي وابن رشد الحفيد كما نال، ويا للعجب، أبي حامد الغزالي، وغيرهم كثير قدموا لنا شيئاً ما في جوانب متعددة في الفكر والتراث الإنساني، كانوا من الإسلاميين وإن أبى من إضطهدهم ومن عذبهم ومن قتلهم ومن حاول أن يمنع عنهم الرزق، وإن أبى من اختلف معهم في فكر أو رأي أو إستدلال. هم من الإسلاميين لأنهم نتاج لهذا المجتمع بكل إفرازاته وتناقضاته وعبقرياته وبؤسه وشقائه.

أيعترض معترض على ابن رشد الحفيد في جزئية العلاقة بين السبب والمسبب لأنها توحي بالإساءة للدين الإسلامي؟! ولكن ماذا سوف يفعل إذا علم بأن الرجل كان يؤمن "بقِدم" العالم على رأي الفلاسفة؟! أيكون هذا فيه إساءة للإسلام؟ أو أن الإسلام يقول بقديمين؟!

وماذا سوف يفعل، إذا لم يكفه "قدم" العالم عند ابن رشد، أو أنه سوف يدفع بأن ابن رشد قد فرق بين الله والعالم وأنه لا تصح المقارنة بينهما إبتداءً (مع مافي هذا الرأي من نظر)، ماذا سوف يفعل بقدماء خمسة على رأي الرازي؟! وماذا سوف يفعل بإبن عربي ووحدة وجوده؟ لا، بل ماذا سوف يفعل به وبـــ "وحدة أديانه" وشعره المشهور "أصبح قلبي قابلاً كل صورة...الخ"؟؟ وماذا سوف يفعل بالمعتزلة وخلق القرآن؟؟ وماذا سوف يفعل بإبن سبعين و "بُد العارف"؟! هذا الـــ "بُد" الذي إنتهى بصاحبه للإنتحار. والسهروردي المقتول في سجنه وإشراقه الممزوج من كل واد أغنية؟؟ والأمر

أشهر من أن يعاد هنا في ابن سينا وفلسفته، بل وحتى في البخاري صاحب الصحيح ومحنته؟!

إنظر إلى هذا الخبر:
"السرخسي الفيلسوف البارع، أبو العباس أحمد بن الطيب. من بحور العلم الذي لا ينفع. كان مؤدب المعتضد ثم صار نديمه وصاحب سره ومشورته. وهو تلميذ يعقوب بن إسحاق الكندي الفيلسوف. ثم إن المعتضد إنتخى لله وقتل السرخسي لفلسفته وخبث معتقده. فقيل: إنه تنصل إليه وقال: قد بعتُ كتب الفلسفة والكلام والنجوم، وما عندي سوى كتب الفقه والحديث. فلما خرج قال المعتضد: والله إني لأعلم أنه زنديق، فَعَلَ ما زعم رياء"[٢٠٧].

أيكون الإسلام الآن معادياً للفلسفة والعلم، ومضاداً لهما؟

إذا أردت فيلسوفاً "إسلامياً" واحداً لا يناقض أو يعارض ما إتفقت عليه الأغلبية فإننا سوف نلقى عنتاً شديداً والإحتمال الأقرب للحقيقة بأننا لن نجده أصلاً.
ولكن هؤلاء جميعاً، فلاسفة ومتصوفة ومتكلمين، بل وملحدين أيضاً على وزن الريوندي، كانوا من الإسلاميين. تشملهم هذه الصفة لأنهم نتاج هذا المجتمع اساساً، ولن يلحق "الدين" منهم أي أذى سواء تطرفوا أو اعتدلوا، قالوا بما يوافق العقل أو خالفوه، تمنطقوا أو تزندقوا، عاشوا حياة مديدة أو قُـتلوا أو شُردوا أو عُذبوا. وأنا أفخر بهم جميعاً، لأنهم نتاج مجتمعي أنا، عرباً وفرساً وتركاً وهنوداً وبربراً وأوروبيين، كلهم جمعتهم لفظة "الإسلاميين". قدموا ما رأوه هم

[٢٠٧] سير أعلام النبلاء، الذهبي، مجلد ١١، ص ١٩-٢٠، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩٦

صحيحاً ثم ذهبوا. ولكن من بقي هو ذلك "المجتمع الإسلامي" الذي أفرزهم وميزهم عن غيرهم.

ليكن ابن رشد قد خالف ما يسميه البعض "قوانين العقل"، وماذا في ذلك؟

لا شيء فيما أحسب[٢٠٨].

***

[٢٠٨] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٥ نوفمبر ٢٠٠٦

درجة ثانية ... إنسانياً

"لم أسقط وأنا أطلق النار مثل نسخة أنثوية عن رامبو". هذا ما قالته الجندية الأمريكية "جيسيكا لينش" في معرض دحضها لروايات البطولات التي قيلت عنها والتي روجها عنها الجيش الأمريكي عن أحداث أسرها خلال حرب إسقاط صدام حسين.

كلنا، ولا شك، لا يزال يذكر تلك المجندة الأمريكية ذات التسعة عشر ربيعاً في ذلك اليوم من أيام إبريل ٢٠٠٣ عنما قرر وزير النفط الكويتي آنذاك الشيخ سعود الناصر الصباح أن يهديها سيارة، هي تختار نوعها، وذلك بعد أن شاهد مقابلة تلفزيونية عن "بطولاتها" وأسرها وآمانيها المتواضعة. لن أخوض فيما قيل عن الشيخ سعود آنذاك ولا عن بعض جوانب الإنتقادات، والتي كانت في أغلبها، في رأيي، محقة بخصوص مبادرته هذه. هذا أصبح ماضياً لا فائدة من إعادته هنا. وقد عرفنا الآن أن كل ما قيل عنها بواسطة الجيش الأمريكي ووسائل الإعلام الأمريكية هو كذبٌ في كذب. ولكن ما كان يلفت إنتباهي منذ زمن هي تلك "المصداقية" التي يضفيها بعضنا، والتي لا تخضع للجدال أو المناقشة، على ما يقولهُ أو يفعله أمريكي في مكان ما في هذا العالم الشاسع الأرجاء. هي تلك الصورة التي تتكرر في وسائل الإعلام لذلك الأشقر الذي يتقدم صفوف مواطنين بلد ما، لا لشيء، إلا لأنه أشقر جاء من بلاد الغرب.

تلك المنزلة الحاضرة في الأذهان دائماً على المستوى الجماعي لمجتمع ما، بالباطل في أغلب الأحيان، عن تفوق هذا الفرد، من الجانب الشخصي الفردي. تلك القيمة التي يضعها الناس لهذا الفرد بحيث يتفوق إنسانياً، ويالها من مأساة عندما أقول "إنسانياً"، على الناس من حوله. تلك المنزلة التي تُسبغها جماعة ما على هذا الأجنبي بحيث تجعله أقرب إلى الصلافة والغرور، حتى على مستوى القانون المحلي لهذا البلد، منه إلى أي شيء آخر.

تلك الصورة هي التي تجعلنا نقبل، ومن دون مناقشة، عندما يعلن الجيش الأمريكي أو قوات حلف الناتو أنهم قتلوا سبعين أو ثمانين إرهابياً من "القاعدة" في أفغانستان. نقبله من دون حتى أدنى تفكير ولو سطحي بطلب دليل على صحة هذه الإدعاءات. وما أدرانا نحن بأن من تم قتلهم هم حقاً من جماعة القاعدة!

ذلك المفهوم هو الذي يجعلنا نرضى تمام الرضا عندما يعلن الجيش الأمريكي بأنه تم قتل العشرات من الإرهابيين في العراق. نرضى بذلك مطمئنين من دون أن نكلف أنفسنا عناء التساؤل عن كيفية تجمع هذا العدد الكبير من "الإرهابيين" في مكان واحد محدد وفي بلد مثل العراق حتى يستطيع الأمريكيون قتلهم جماعات في وقت واحد!

تلك "الفكرة" عن هؤلاء والتي تجعلنا نغض النظر تماماً عن الأخبار التي تتكرر في وسائل الإعلام عن الضحايا الأبرياء من الأطفال والنساء والشيوخ والعجائز والمدنيين الذين يسقطون في أفغانستان والعراق برصاص وقنابل من "حررهم".

هذه المرتبة والتي تجعلنا نقبل أن يعطونا دروساً في حقوق الإنسان والإنسانية، وتسارع جهاتنا الحكومية لإتخاذ كافة التدابير لتلافي هذه الأخطاء التي تفضلوا بلفت إنتباهنا إليها، من دون أن نكلف أنفسنا العناء بلفت نظرهم لـمعتقل غوانتانمو والذي يبصق في وجه أبسط مبادئ حقوق الإنسان وكرامته، ولا معتقلاتهم السرية والتي لا يعلم إلا الله ما يحدث فيها.

هذا الصلف والذي يبيح للأمريكي في الكويت، كمثال ولكن يمكننا إستقراء هذا المثال على كل دول الشرق الأوسط والعالم الثالث بلا إستثناء إلا ما ندر، أن يكون فوق القانون ومن دون أي اعتراض، لا شعبياً ولا حكومياً. وكلنا في الكويت لدينا قصة أو قصص لهذه المنزلة أو ذلك الصلف البائس والذي يحتاج إلى تصحيح وتعديل، بدءاً من سفارتهم وموظفيهم هناك ونهاية بأدنى عامل بأدنى وظيفة.

وما يثير الإستغراب والدهشة حقاً هو أن سيل الحقائق والفضائح والتي باتت تصفع وجوه الكثيرين من هذه المجتمعات، ومنها الكويت، لا يبدو أنها قد أفلحت في هز تلك الصورة على مستوى الواقع.

هل نحن حقاً ... درجة ثانية[٢٠٩] ؟

***

[٢٠٩] نُشرت في مدونتي بتاريخ ١٢ مايو ٢٠٠٧

إشكالية ما يسمى بالحرب على الإرهاب

في الحادي عشر من سبتمبر سنة ٢٠٠١ قامت مجموعة من السلفيين المتطرفيين بإختطاف مجموعة من الطائرات الأمريكية ومن ثم الدخول بها في مركز التجارة العالمي في نيويورك ومبنى وزارة الدفاع الأمريكي في واشنطن. أسفر هذا الهجوم الإرهابي عن مقتل ما يقارب الثلاثة آلاف شخص من الأمريكيين وغيرهم من الجنسيات. وبهذا الهجوم دشنت الولايات المتحدة الأمريكية ما يُعرف بـــ"الحرب على الإرهاب". وتحت مظلة هذا الشعار هاجمت الولايات المتحدة الأمريكية واحتلت أفغانستان والعراق، أقامت معتقلات غير قانونية ومخالفة للقوانين والإتفاقيات الدولية، مارست التعذيب، مارست المعاملات الحاطة من الكرامة أو المهينة ويُشتمّ منها رائحة التمييز العنصري، أتُــهمت في حيادية ونزاهة القضاء العسكري الأمريكي، تدخلت في الشؤون الداخلية لدول عربية وإسلامية من المحيط إلى المحيط، تبنت الغطاء الإعلامي والسياسي لتطويل أمد حروب ومجازر إرتكبت بحق المسلمين من أطراف متعددة منها الكيان الصهيوني البربري، ومارست ضغوط متعددة المحاور على الدولة العربية والإسلامية لصالح إما أفكار ثيولوجية أو إمبريالية أو أديولوجية، أو لصالح تركيز وتثبيت كيانات همجية عنصرية كالكيان الصهيوني البربري.

خلال كل هذه الممارسات برزت توجهات متعددة داخل المجتمعات العربية والإسلامية تبرر للولايات المتحدة الأمريكية تصرفاتها تلك تحت دعاوى مختلفة. أهمهما بأن الولايات المتحدة الأمريكية لم تتصرف هكذا إلا بعد أن تعرضت لهجوم على أرضها وتم قتل مواطنيها بطريقة إرهابية بشعة، وأن من حقها الدفاع عن أمنها ومصالحها، وأن النظرة التي تقتصر على متابعة التصرفات الأمريكية فقط هي نظرة قاصرة لأنها لا ترى الصورة الكلية والمستقبلية للوضع الخطير والذي يمكن أن تقودنا لها تلك الأيديولوجية السلفية المتطرفة.

في البداية يجب أن أسلم لهم بأن أي نظرة تحليلية لأمر ما يجب أن تأخذ البعد الشمولي للقضية موضوع التحليل. هذا صحيح بلا خلاف. فأي محاولة تحليلية لأي وضع سياسي، وخصوصاً إذا كان وضعاً عالمياً كالذي نراه في ما يسمى بالحرب على الإرهاب، يجب أن يأخذ مستويات عدة في التحليل حتى يقترب من الفهم الشامل للقضية. وكذلك تصرفات الولايات المتحدة الأمريكية في هذه المسألة بالذات.

لننظر أولاً إلى الوضع الداخلي الأمريكي قبل هجمات سبتمبر. هناك توجه أو رأي لدى البعض بأن الولايات المتحدة لا تستطيع أن تبقى "متحدة" من دون وجود خطر أو تهديد خارجي يبقيها متحدة داخلياً في مواجهة هذا الخطر. التاريخ الحديث لهذه الدولة يعطي الدليل لمن يتبنى هذا الرأي. ولذلك، وإذا إفترضنا وجاهة هذا الرأي (وأنا في رأيي المتواضع هو وجيه)، فإن الولايات المتحدة كانت، بوعي أو من دون وعي، في حالة بحث عن ذلك العدو الخارجي من بعد سقوط وتفتت الإتحاد السوفيتي السابق ومحاولة بعض دوله المستقلة حديثاً الإنظمام لحلف الناتو. هجمات سبتمبر أعطت للولايات المتحدة

هذا العدو الجديد. هذا واضح من دون شك. وما سبق هجمات سبتمبر من أعمال إرهابية مثل مهاجمة السفارات الأمريكية في الدولة الأفريقية ومحاولات فردية لتفجير مواقف السيارات داخل مبنى التجارة العالمي كانت توحي للمتابع بأنها نتيجة عمل جماعات ذات قدرة محدودة في التخطيط والتنفيذ. وأنا أعلم مسبقاً بأن البعض سوف يعترض بأن تفجير السفارات الأمريكية في بعض الدول الأفريقية كانت ولا شك توحي بتنظيم ذو قدرة وتنظيم وتمويل ما، ولكن الحقيقة أن تلك القدرة والتنظيم لم تكن بمستوى دولة عظمى أن تتخذها عدوة على نطاق واسع وبحيث تسُوق الرأي العام الداخلي بقوة خلف سياسييها. هذا واضح.

إذن السياق العام للحالة الأمريكية فيما بعد سقوط الإتحاد السوفييتي وقبل هجمات سبتمبر كان في حالة البحث تلك، وإذا أضفنا إلى ذلك حقيقة وجود الديموقراطيين في رئاسة الولايات المتحدة (إدارة كلنتون) ومحاولة التركيز على الوضع الإقتصادي الداخلي ومشاريع السلام في الشرق الأوسط والإستنكاف الواضح عن تبني سياسات من شأنها زيادة التوتر في منابع النفط (سياسات الديموقراطيين تجاه العراق كمثال. لاحظ هنا أن بوش الأب قد خسر الإنتخابات الرئاسية لصالح كلنتون مع خروجه منتصراً من حرب تحرير الكويت بسبب الوضع الإقتصادي الداخلي، ولاحظ أيضاً أن من أساسيات وجود "عدو" خارجي أن لا يكون مهزوماً كالعراق، فمتى هزمت عدوك لم يعد ذو خطر محدق على مصالحك)، إذا جمعنا كل هذا مع حقيقة أن الوضع الإقتصادي كان مريحاً جداً للأمريكيين قبل هجمات سبتمبر مباشرة، أصبح لدينا حالة تأهب كاملة للأمريكيين لكي يتبنوا "خطراً خارجياً" قادماً لا محالة إليهم. كان ذلك هو "الإسلام". وأقول "الإسلام" لأنه، وللأسف، أصبح في ذهن الرجل الأمريكي والأوروبي العادي،

في الأغلب الأعم، ذلك التمازج والتلازم بين الإسلام كدين وبين الأرهاب والعمليات الإنتحارية والتي تقوم بها شرذمة ذات فكر سلفي متطرف.

الإعتراض هنا قد يكون بأن الأمريكيين إنما استهدفوا جماعة القاعدة وأفرادها. ولكن هذا الرأي مردود وعلى عدة محاور. لأن لجان حقوق الإنسان ولجان الأقليات وغيرها من الجمعيات التي تراقب الشأن الداخلي والخارجي الأمريكي هي مشغولة ولاشك بالكثير الكثير من قصص إنتهاكات حقوق الإنسان للمسلمين في أمريكا وأروبا. هذا بالإضافة إلى سياسات أمريكية واضحة لا لبس فيها للتدخل في شأن الإسلام كفقه وكمنهج وكتعليم...الخ.

هذه الحالة من "العداء" لفكرة "الإسلام" بدلاً من التركيز المباشر والتأكيد المتكرر وعلى مستويات عدة بأن "العداء" يجب أن يتركز على فئة قليلة جداً تتبنى فكراً شاذاً ومتطرفاً يدّعي الإسلام أوجدت ردود أفعال على مستويات عديدة ومنها بريطانيون وأمريكيون وأوربيون بالولادة والمنشأ، ولكنهم مسلمين، ليقوموا بأعمال إرهابية ضد دولهم. ومراجعة سريعة لأفلام الفيديو والتي صورها من قام بتفجيرات محطات القطار والباصات في المملكة المتحدة مؤخراً ليدلوا بوصيتهم وأسباب قيامهم بتلك التفجيرات الإرهابية، وهم مسلمون بريطانيون بالولادة والمنشأ والجنسية ولكنهم ذوي أصول باكستانية، سوف تعطيك الدليل ومن أقوالهم هم. إن أخطر ما يمكن أن تقوم به دولة ما هو أن تجعل جزءً من شعبها يشعر بالإغتراب في وطنه. وهذا ما وقعت به الكويت من خطأ جسيم عندما مارست سياسة التغريب ضد الشيعة الكويتيين في الثمانينات لصالح العراق. وهذا الخطأ هو ما تكرره الآن الولايات المتحدة وحلفاؤها الأروبيون.

وحتى يتم التدليل على سياسة التغريب هذه وخطورتها على النسيج العام لأي مجتمع يمارس هذا النوع من المنهج لننظر إلى ما يمكن أن نطلق عليه عمليات إرهابية خلال الخمس وعشرين سنة الماضية. في إعتقادي الشخصي، يجب أن نفرق بين فترتين من الزمان بينهما تباين شديد. الفترة الأولى هي ما قبل هجمات سبتمبر والفترة الثانية هي هجمات سبتمبر وما بعدها. بالطبع أنالا أقول بأن هاتين الفترتين بينهما قطيعة كاملة ولكن أقول بأنهما ذات تباين في نوعية العمليات الإرهابية والخطاب الإرهابي.

في الفترة الأولى، فترة ما قبل هجمات سبتمبر، كانت العمليات الإرهابية موجهة بصفة أساسية إلى المصالح الحيوية للقوى الإمبريالية، أو على الأقل ما يراها هؤلاء على إنها قوى إمبريالية، وهي معزولة بقدر كبير عن إستهداف المدنيين كوسيلة للقتل العشوائي أو المنشئات المدنية. كان المدنيين كوسيلة للضغط، بعيداً عن القتل الجماعي والعشوائي، على القوى السياسية العظمى لتنفيذ مطالب معينة. لننظر إلى هذه الأحداث:

١٩٨٣ تفجير السفارة الأمريكية في لبنان.

١٩٨٣ تفجير مجمع عسكري أمريكي وقتل ٢٤٢ جندي مرينز في لبنان.

١٩٨٥ خطف طائرة TWA أمريكية مغادرة من روما بواسطة أفراد من حزب الله اللبنانية.

١٩٨٥ أفراد من منظمة التحرير الفلسطينية تختطف باخرة ركاب إيطالية في البحر المتوسط.

١٩٨٦ ديسكو في برلين تم تفجيره وقتل جنديين وجرح ٧٩ من الجنود.

١٩٨٨ تفجير طائرة PAN AM فوق لوكيربي في المملكة المتحدة. لاحظ هنا أن هذا يصنف تحت إرهاب دولة وليست منظمات إرهابية.

١٩٩٣ تفجير موقف سيارات مركز التجارة العالمي في نيويورك نتج عنه أصابات عديدة. لاحظ هنا بداية بروز الإرهاب الإسلامي أو التي تتبناه جماعات إسلامية وبداية التوجه للقتل المدني العشوائي.

١٩٩٦ تفجير ثكنة عسكرية في مدينة الخبر السعودية تضم مجمعات سكنية للجنود الأمريكيين. ١٩ جندي أمريكي قتلوا وجرح آخرون.

١٩٩٨ تفجير سفارتي الولايات المتحدة في كينيا وتنزانيا.

٢٠٠٠ هجوم بحري على البارجة العسكرية الأمريكية "كول" في اليمن.

٢٠٠١ هجمات ١١ سبتمبر في واشنطن ونيويورك.

نلاحظ من هذا التسلسل التاريخي أن السياق العام لهذه الهجمات لا يتبنى أسلوب القتل العشوائي للمدنيين، ونلاحظ كذلك أن المهاجمين لا يستهدفون مواطنيهم في تلك البلاد.

بعد هجمات سبتمبر إختلف الوضع تماماً. لننظر إلى الهجمات الإرهابية والتي تمت بواسطة الجماعات الإسلامية في المملكة المتحدة، إسبانيا، المغرب، الجزائر، مصر، الأردن، لبنان، سوريا، السعودية، العراق، تركيا، باكستان، الهند، أندونيسيا، الفلبين وغيرها من الدول، في هذه الهجمات كان الأغلب الأعم هو إستهداف المدنيين

كعنصر أساسي. لاحظ أيضاً بروز بعض الفتاوى تحت غطاء الجماعات السلفية تبيح قتل المدنيين والأطفال ممن ينتمون إلى دار الحرب والمخالفين أو حتى ممن يصدف وجودهم خلال العملية الإرهابية. لاحظ أيضاً بروز فتاوى "الولاء والبراء" وخصوصاً بين الجماعات السلفية لكل من يخالفهم.

إذن من الواضح أن هذه النقلة النوعية في الهجمات الإرهابية لابد وأن يكون لها أسباب. إذ من غير المعقول أن نفسر تبني أبناء دولة ما لفكرة قتل مواطنيهم بعد هجمات سبتمبر فقط على أنها عمل جهادي كما يقول البعض، أو أنها نتيجة لتدريب وفكر وأيدولوجية فقط. لابد وأن يكون قد إختلف شيءٌ ما في داخل هذه المجتمعات ليفسر إتجاه بعض من يحمل جنسيتها لقتل مواطنيه من المدنيين وبشكل جماعي وعشوائي.

الذي إختلف في هذه المجتمعات هو سياسة "التغريب" والتي للأسف باتت تمارسها الكثير من الدول في أوربا الغربية والوسطى بالإضافة إلى الولايات المتحدة الأمريكية. ولن أستعرض الكم الهائل من الأخبار والقصص المتوفرة عن هذا التغير في المجتمعات فهي أكثر من أن تحصى وتعد، والقارئ الكريم بإمكانه إستخدام أي محرك للبحث في شبكة الإنترنت للوصول إلى كمية هائلة من الأخبار والروايات.

ولكني هنا يجب أن أتوقف عند بعض الآراء والتي تخرج من بعض أبناء العالم الإسلامي لتقول بأن إنتهاكات حقوق الإنسان للمواطن المسلم والتي يقوم بها الأمريكيون لا يجب الوقوف عندها كثيراً لأنها ممارسة شبه يومية في الدول الإسلامية من المحيط إلى المحيط. فما

وجه الإعتراض على أمر يواجهه هذا الإنسان المسلم يومياً من أبناء وطنه ومن دولته أصلاً. فإذا كان بعض مواطنيه ودولته وحكومته لا يحترمون حقوق إنسانهم وكرامته، فلا يتعين على الآخرين والغرباء أن يحترموها أيضاً.

يجب عليّ هنا أن أعترض بشدة على منطق "الخطيئة تبرر الخطيئة"، لأن الصحيح أن الخطيئة لا تبرر خطيئة أخرى تتم بإسم الأولى، مثل الهمجية لا تبرر الهمجية، ولا اللا إنسانية تبرر اللا إنسانية، ولا الكفر يبرر الكفر. فالقول بأن إنتهاكات حقوق الإنسان تتم في الدول العربية والإسلامية فلذلك ما هو الإعتراض إن أتت الولايات المتحدة أو غيرها بإنتهاك حقوق هذا الإنسان أيضاً هو قول مردود ولا يخضع لإعتبارات المبادئ والقيم ناهيك عن المنطق السليم للأمور. كيف نجيز لدولة ما أن تنتهك حرمة إنسان آخر وكرامته وإنسانيته وحقوقه لا لشيء إلا لأن الدولة التي ينتمي إليها، والتي لم ينتخب رؤسائها وينخر فيها الفساد من أولها لآخرها لا أستثني منهم أحداً من المحيط إلى المحيط، تمارس التعذيب والحط من كرامة أبنائها كوسيلة لحفظ عروش رؤسائها وأمرائها وملوكها. هذا من جانب، ومن جانب آخر كيف يستقيم أن دولة ليبرالية تقوم على احترام حقوق الإنسان والمناداة بالحريات وغيرها من المبادئ الليبرالية تقوم بتصنيف الناس إلى قسمين، قسم يجب أن نحترم إنسانيتهم وكرامتهم وآخرون مهدرون الكرامة والإنسانية؟!

هل يُعقل هذا؟!

الأخطر، من وجهة نظري المتواضعة، هو أن يتبنى أبناء هؤلاء الناس والتي تهدر كرامتهم وإنسانيتهم كل يوم في معتقلات عديدة

أمريكية في أنحاء العالم وفي سفاراتها ومنافذها وعلى أرضها، أن يتبنوا وجهة النظر تلك والتي تبيح تصنيف الناس إلى قسمين.

إذا كان التعذيب غير مشروع، فهو غير مشروع على الجميع.

إذا كان الحط من الكرامة غير مشروع، فهو غير مشروع على الجميع.

إذا كان هدر إنسانية الإنسان غير مشروع، فهو غير مشروع على الجميع.

بلا إستثناء، بلا إستثناء.

ولا ينفعنا أن نبيح هذه التصرفات تحت إدعاء أن دولاً أخرى تمارسه.

إشكالية أخرى فيما يسمى بالحرب على الإرهاب تتبدى في علاقة هذه الجماعات المتطرفة والإرهابية بالولايات المتحدة الأمريكية وحليفاتها قبل هجمات سبتمبر. يجب أن نعترف بأن تلك المجموعات السلفية التي تحاربها الآن الولايات المتحدة الأمريكية ومعها حلفائها ومن يأتمرون بأمرها قد تربت وترعرت بتشجيع وتسليح مباشر من الولايات المتحدة الأمريكية وبأموال سعودية بالدرجة الأولى وخليجية بدرجة أقل. هذه حقيقة، ودراسة الحالة الأفغانية أبان الغزو السوفيتي لها سوف تعطينا الدليل لذلك.

تلك الجماعات كانت أداة لتنفيذ مخططات معينة وفي أماكن معينة، وعدم العمل على تصفيتها مبكراً قبل هجمات سبتمبر ليس بسبب أن الولايات المتحدة وحلفائها الأروبيون ملتزمون بالقوانين التي تحدد

حدوداً لحقوق الإنسان أو إنهم آنذاك لم يكن لديهم قوانين فاعلة ضد الإرهاب أو غيرها من الأعذار، ولكن أولاً بسبب قصور في المعلومات الإستخباراتية لهذه الدول أو تبادل المعلومات الإستخباراتية بينهم، أو بسبب الوعي الكامل لأهمية هذه المجموعات لتنفيذ سياسات هذه الدول في حال الحاجة لها على طول الحدود لدول الإتحاد السوفياتي السابق وكما أثبت التاريخ القريب. وكمثال على أهمية هذا السلاح والذي من الممكن أن يسبب على الأقل "صداع" من نوع ما لروسيا فلننظر إلى نشاطات المجاهدين الشيشان.

الحال تبدل بعد هجمات سبتمبر، فقد إنقلب السحر على الساحر. والأسوأ أن هذه الجماعات باتت تهدد أحد أهم حلفاء الأمريكيين في المنطقة وهي المملكة العربية السعودية. فلا يمكن إنكار تغلغل المعارضة السلفية السعودية في المجتمع السعودي وتهديده لنظام الحكم الرسمي هناك، كما لا يمكن إنكار تزايد الوعي بآراء المعارضة السعودية السلفية الموجودة في الخارج.

التربية والأفكار السلفية المتطرفة والتي تهاجمها الآن الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها قد خدمت سياسات الولايات المتحدة الأمريكية حتى الثمالة. ولتدليل على ذلك لنسأل هذا السؤال البسيط: من الذي حول أفغانستان إلى فيتنام بالنسبة إلى السوفييت، وكيف تم لهم ذلك؟

القضية الأساسية هنا ليست أهمية محاربة الفكر السلفي المتطرف أياً كان مصدر هذا الفكر. أنا لا أختلف على أهميته وضرورة المشاركة في محاربته، ولا أعترض على المبدأ أصلاً. القضية الأساسية هنا، وموضع الخلاف، هو الاسلوب.

أنا أرى بأن القضية قد تحولت من محاربة "فكر" متطرف يتبناه شراذم هنا وهناك إلى محاربة دين وأتباعه بلا إستثناء. أنا أرى بأن هناك توجه، وإن كان خفياً وغير معلن، إلى تغريب مواطنين مسلمين يعيشون في أروبا وأمريكا الشمالية. أنا أرى بأن هناك توجه إلى تصنيف البشر إلى قسمين، قسم دمهم دماء البشر ويجب أن نحترم معهم مواد حقوق الإنسان والقوانين والشرائع، وقسم الآخر دمهم لا يساوي حتى الماء في الحرمة. أنا أرى بأن القضية تحولت إلى إلى إعتبار كل المسلمين "متهمين حتى تثبت برائتهم". أنا أرى بأن ما يدعى بـــ "حرية التعبير" أصبحت تستخدم لإهانة كل رمز وكل مبدأ وكل فكرة تمت إلى الإسلام بصلة. أنا أرى بأن هناك تعمداً لإهانة كل فرد يحمل أي صلة بالإسلام في كل سفارة للولايات المتحدة الأمريكية في العالم، وفي كل منفذ حدودي أمريكي، وعند كل رجل جوازات أمريكي، وعند كل رجل جمارك أمريكي، وعند كل رجل أمن أمريكي.

هذا كله لا علاقة له بمحاربة الإرهاب. ومن يعذرهم بأي عذر لأنهم يفعلون ذلك بنا لأن مجموعة صغيرة جداً قتلت منهم ثلاثة آلاف شخص بين أمريكي وغيرهم، فهم قتلوا منا حتى الآن عشرات الآلاف. ألا يكفي هذا؟!!

هذه هي القضية، ولا شيء غير تلك القضية.

*

الولايات المتحدة الأمريكية في مقابل القاعدة... ما الفرق؟

إن احداث سبتمبر ٢٠٠١ هي عمليات اراهابية مجرمة بكافة المقاييس. وكذلك ما حدث في اسبانيا والمملكة المتحدة واندونيسيا ومصر والأردن والسعودية والكويت والمغرب وباكستان والعراق. وأنا أرفضها كمبدأ ويقشعر لها بدني كإنسان. ولكني كذلك أرى ما فعله الأمريكيون في سجن ابو غريب (هذا ما نعرفه وما خفي أعظم) وما فعلوه في الفلوجة وما يفعلونه في افغانستان وما يفعلونه من نقل معتقلين الى دول لا ترى في التعذيب أي بأس (لاحظ عندما اكتشفت هذه التنقلات في الغرب يسعى الأمريكيون الآن إلى تعديل الإتفاقيات العسكرية مع دول المغرب العربي. هل يستطيع أحد أن يخمن ما هي هذه التعديلات؟) وما يرفضونه جملة وتفصيلاً من تجريم أحد أفراد الجيش الأمريكي أمام المحاكم الدولية. واستطيع أن أستمر، ولكني أقول بأني أراها كذلك عمليات اجرامية ارهابية من الطراز الأول، وأنا أرفضها كمبدأ ويقشعر لها بدني كإنسان. وإن كان ما فعله الأمريكيون في أبو غريب هم أفراد قلة لا يمثلون الشعب الأمريكي، فإني أقول إن من اختطف الطائرات ليدخلوا في ناطحاتهم هم افراد قلة لا يمثلون العرب والمسلمين، لافرق هنا.

إن المبادئ لا يجب أن يساوم عليها أحد، ولا أن يفضل أو يستثنى منها أحد. إن احترام وقوة الفرد أو الجماعة أو التوجه أو الحركة أو التنظيم أو الحزب ينبع من مواقفها للدفاع عن مبادئها. ولا أرى أي بقاء لأي مبدأ عندما تكون المساومة على "الكرامة الإنسانية" من دون تمييز بين عرق أو لون أو دين أو مذهب أو عقيدة أو وطن. ومن يظن أن الأمريكيين معذورون فإني أقول له إن استثنيتهم اليوم ليفعلوا بغيرك هذا فسيأتي غداً من يستثنيك أنت ليفعلوا بك هذا.

ما فعله الأمريكيون ويفعلونه هو، وبكل بساطة، احتقار لكل مادة من مواد حقوق الإنسان الذين هم يستعملونها كورقة ضغط على الصين ومصر وكوريا الشمالية والسعودية وايران وغيرهم كثير. وعني أنا، فكلما يحدثني أمريكي عن حقوق الإنسان تفتر شفتاي عن إبتسامة عريضة لأرى مباشرة حمرة الخجل على وجه محدثي واحيانا التبرير المباشر.

الخطيئة لا تبرر الخطيئة، كما أن الكفر لا يبرر الكفر، ولا الظلم يبرر الظلم، ولا اللاإنسانية تبرر اللاإنسانية إذا ما قابلتها وجهاً بوجه.

لا يملك الأمريكيون السلطة الأخلاقية ليحدثوا أي أحد كان عن الأخلاق وحقوق الإنسان.[٢١٠]

***

[٢١٠] نُشرت في مدونتي بتاريخ ١٢ أكتوبر ٢٠٠٦

الولايات المتحدة.. حرية ومساواة وحقوق إنسان.. من يعترض؟

■ العالم الأول، إذ نحن العالم الثالث بما تعني هذه الكلمة من رجعية وعلى كافة المستويات، أقول العالم الأول وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية، أرض الحرية والعدل والمساواة وحقوق الإنسان، هو مثلنا تماماً. لا فرق على المستوى الإنساني الرجعي، وبالتأكيد لا فرق بيننا على مستوى التقسيم الطبقي، من حيث القيمة الإنسانية لمن يجعله سوء حظه في طبقة دنيا، وبالتالي يتم التعامل معه على أنه "شيء" له من القيمة ما لا يساوي حتى سعر "التكلفة".

هذه الدول، في الحقيقة، دكتاتورية مبطنة. هي دكتاتورية طبقية تختفي تحت أطنان من القوانين واللجان ومظاهر الديموقراطية ومبانيها وآلياتها وجمعيات النفع العام ومواد الدستور. لكن في الحقيقة أن من يقبعون على رأس هذه الدول وعلى مؤسساتها السياسية والأمنية وأحياناً التشريعية، هذا بالإضافة إلى أعداد لا بأس بها من شعوبهم، لا يؤمنون حتى بحرف واحد مما كُتب في هذه القوانين ولا بمظاهر الديموقراطية وآلياتها ولا بجمعيات النفع العام وحقوق الإنسان ولا حتى بقيمة الورق التي كتبت عليها مواد دستورهم إذا ما تعلق الأمر بـــ "الآخر المختلف الآتي من وراء البحار".

ترى في نفسها وفي عرقها وفي أيديولوجيتها الفلسفية أو الدينية كائناً بشرياً وفكرياً أعلى في القيمة الإنسانية من ملايين "الآخرين" الذين شاء قدرهم أن يعيشوا إما خارج أو داخل حدود أوطان هذه الديكتاتوريات المبطنة. ولذلك، أي بسبب القيمة الإنسانية والفكرية المتدنية لهؤلاء الآخرين، لا يكون ملزماً لهؤلاء أن يطبقوا قوانينهم هم على هؤلاء، ولا يلزم أن يحترموا إنسانيتهم، ولا غضاضة في تعذيبهم، ولا شيء مهم في خطفهم، وما هي القيم الإنسانية التي تم إنتهاكها إذا سُجنوا بدون تهمة أو ذنب؟ (في حديقة الحيوان يتم سجن الحيوانات في أقفاص بدون ذنب أو جريمة حتى يتفرج الناس عليها ولم يعترض أحد، أليس كذلك؟). ولذلك رفضت المانيا القبول بالإفراج عن "مراد كورناز" من سجن غوانتانامو حتى وإن أثبتت التحقيقات أن لا علاقة له بما أتهم فيه.

أيكون هذا صعباً على الفهم!!

لنقرأ معاً هذا الخبر والذي ورد في صفحة الـ "بي بي سي" باللغة العربية في الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) بتاريخ ١٤ فبراير ٢٠٠٧، لنقرأ الخبر ثم لنتأمل قليلاً:

" تبنى الاتحاد الأوروبي تقريراً انتقد ١٤ حكومة أوروبية للتآمر مع وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية (سي أي إي). ومن البلدان التي ينتقدها التقرير، بريطانيا وألمانيا واسبانيا وإيطاليا، على أنها أدارت ظهرها للرحلات الجوية السرية التي كانت تقوم بها السي أي إي الأمريكية.

وقد توجهت وفود من البرلمانيين الأوروبيين إلى عدة دول منها رومانيا وبولندا وبريطانيا الولايات المتحدة وألمانيا للتحقيق في الإدعاءات حول الطائرات السرية.

ويحدد التقرير معنى الطائرات السرية بالرحلات التي "يختطف على متنها شخص مشتبه في تورطه في الإرهاب ويرحل بطريقة غير قانونية، ويوقف و/ أو يتم تسليمه إلى مسؤولين أمريكيين و/ أو يرحل إلى بلد آخر كي يتم استجوابه، الشيء الذي يشمل، في أغلب الحالات، اعتقال وتعذيب دون أن يسمح له بالاتصال بالعالم الخارجي".

ويقول التقرير إن سي أي إي أشرفت على ١٢٤٥ رحلة على الأقل في الأجواء الأوروبية أو توقفت في مطارات أوروبية، استخدمت بعضها، وليس كلها، لغرض ترحيل أشخاص سراً.

وقالت واحدة من البرلمانيين الأوروبيين الصراحة، البريطانية البارونة سارا لودفار، من حزب الليبراليين الأحرار: "إننا نعتقد أنه إما حدث تواطؤ بين عدة حكومات أوروبية، وإما غضت هذه الحكومات طرفها عما حدث".

وشدد التقرير انتقاده لكل من إيطاليا وبريطانيا وألمانيا على وجه الخصوص. وأدان التقرير ترحيل مواطن بريطاني وثلاثة أشخاص آخرين لهم حق الإقامة في بريطانيا.

وقالت اللجنة إن إثنين تعرضا للتعذيب، وما زال إثنان معتقلين في معتقل غوانتانامو الأمريكي.

وأعربت اللجنة عن "سخطها" على الرأي القانوني الذي قدمه مستشار وزارة الخارجية البريطانية الذي قال للجنة إن "استلام أو امتلاك معلومات" تم الحصول عليها عبر استخدام التعذيب، طالما لم تشترك فيها بريطانيا مباشرة، لا تخرق معاهدة الأمم المتحدة.

أما ألمانيا، فقد انتقدت لعدم موافقتها على الإفراج عن أجنبي حاصل على الإقامة الألمانية، مراد كورناز، من سجن غوانتانامو باي، بالرغم من أن "التحقيقات استخلصت في وقت مبكر يرجع إلى أكتوبر /تشرين الثاني إلى أن مراد كورناز لا يشكل أي تهديد إرهابي"[٢١١].

***

[٢١١] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ١٥ فبراير ٢٠٠٧

تشخيص الوضع السياسي الكويتي الراهن

هذه المقالة هي كالمقدمة لما إقترحه بعض المدونون[٢١٢] على فضاء الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) من رغبة في تطوير أجندة للوطن. أهمية هذه المقالة، من وجهة نظري، أنها تسعى، ولو بصفة عامة، إلى تشخيص الأسباب الموضوعية لما نراه الآن على الساحة السياسية. ولكن يجب أن نأخذ بعين الإعتبار بأن أي تشخيص موضوعي يجب أن يصاحبه تجرد حيادي من أي إنتماء حزبي أو عقائدي أو طبقي. إذ أن الإفتراض بأن جهة ما، حزبية كانت أو عقائدية أو مصلحية، بأنها فوق النقد، أو العمل المستمر على دحض أي نقد بكافة السبل حتى وإن جانب هذا الدفع الموضوعية، كل هذا سوف يُفرغ رغبة المدونين في تطوير أجندة للوطن من مضمونها ويلغي المصداقية في دعواهم.

إن الوضع السياسي بطبيعته لا ينشأ من فراغ، ولكنه يحتاج إلى مقدمات وأسباب. ويحتاج أيضاً إلى النظر في المصالح وتشعباتها. هذان المحوران، المقدمات والمصالح، هما في الحقيقة أساس إشكالية الوضع الكويتي الراهن. ولا يمكن فهم ما نراه اليوم من دون النظر إليهما بالدراسة والتمحيص.

---

[٢١٢] المدون الطارق www.altariq٢٠٠٩.com

بالطبع، وبالبداهة، فإن مقالة، أي مقالة، ليس بإستطاعتها أن توفي هذين المحورين حقهما أو حتى تستطيع أن تسلط الضوء كاملاً على حيثياتهما. ولكن الغرض هو التنبيه إلى أن أي حل، أو أجندة، يجب أن تأخذ في حسبانها المقدمات والمصالح.

بـ "المقدمات" أنا أعني الأسباب التاريخية التي أدت في مجملها إما إلى إختيار أفراد معينين أو منتخبين لملئ مقاعد قد يكون هناك من هم أكثر كفاءة لشغلها، أو جملة الأسباب التاريخية ذات الطابع الإجتماعي أو الإقتصادي أو الحزبي أو المذهبي أو الطبقي أو الشخصي والتي في مجموعها تدفع نحو تصرف معين ينتج عنه مواقف وردود أفعال تؤثر على الوضع العام.

في الجزء الأول من التعريف وهو إختيار الأفراد المعينين أو المنتخبين، تنقسم الإشكالية إلى قسمين. الأولى هي الممارسات غير المشروعة ويندرج تحتها شراء الأصوات والإنتخابات الفرعية القبلية العنصرية الضيقة الأفق والخارجة على القانون. والثانية هي مفهوم الـ "كوتا" الحكومية والتي تصر عليها المستويات العليا في الهرم السياسي الكويتي تحت دعوى تمثيل طوائف المجتمع وأعراقه وأحزابه وتوجهاته في كل تمثيل حكومي.

فإذا كانت هناك جدية في عمل إصلاحي سياسي حقيقي، فإن موضوع الجدية الحكومية في ملاحقة الممارسات غير القانونية من جانب السلطة التنفيذية يجب أن تطرح وبإلحاح على طاولة المناقشة. إذ من غير المعقول أن ننادي بالحفاظ على الدستور أو المال العام أو المكتسبات الشرعية، ثم نأتي ونغض النظر أو حتى نقبل بوجود أشخاص غير نزيهين قانونياً أو غير محايدين عرقياً في المجلس

المناط به هذه الأمور. هذه، وببساطة، سذاجة. فالعمل على تطوير آلية عملية، شعبية أو سياسية، تدفع في إتجاه الضغط على الجهات التنفيذية للعمل بجدية وبدون محاباة أو مجاملة لتطبيق القانون على هؤلاء سوف تسهم وبلا شك في تحسين نوعية الأعضاء المنتخبين وبالتالي الإرتقاء بالطرح السياسي والرقابي.

أما في الجزء الثاني من التعريف وهو مفهوم "الكوتا" فهو في الحقيقة يحرم الكثير من الكفاءات المتواجدة على الساحة من المشاركة في إتخاذ القرار السياسي على مستوى السلطة التنفيذية لا لشيء إلا لأن "الكوتا" لطائفته أو حزبه أو عرقه قد إستنفذت. بل الطامة الكبرى هي أنه وبسبب هذه الكوتا يدخل في حكومات الكويت توجهات حزبية مشكوك في أمرها أو ذات تاريخ محل نظر. بل الأمر يزداد سوءاً عندما يدخل في هذه الحكومات أشخاص لا لشيء إلا لمعايير القرابة أو النسب أو المعرفة الشخصية أو الإنتماء القبلي أو المذهبي ويكون هؤلاء من أسوأ العناصر ضمن هذه التصنيفات على الإطلاق. وتكون النتيجة سلسلة من الفضائح وتركيز مفاهيم الفساد والمحاباة وتغليب المصالح الضيقة لأشخاص أو فئات على المصالح العامة.

في هذا الجزء لا تكون أي خطوة للإصلاح جدية وذات مفعول إلا إذا طرحنا على طاولة النقاش المعايير الموضوعية لإختيار اعضاء السلطة التنفيذية وحدود صلاحياتهم ومدى نفوذهم على عمليات التعيين والنقل والعقود وخلافه. فبهذه الوسيلة سوف نعمل على الإرتقاء بعمل السلطة التنفيذية من خلال تمحيص آلية إختيار أفرادها وتحديد صلاحيات وآلية نفوذها.

أما المحور الثاني وهو "المصالح" فهو من أهم المحاور على الإطلاق. فنظرة واحدة وسريعة على الوضع الحالي نجد أن كل شيء تركز على المصالح الشخصية أو القبلية أو الطائفية أو الطبقية لهؤلاء النواب والوزراء، الحاليون أو السابقون. فمشروع الوسيلة والفحم المكلسن والمدينة الإعلامية وسرقة الناقلات وأراضي الدولة الممنوحة وهالبيرتون ومناقصات الدولة وأملاكها وقضية العلاج بالخارج والتعيينات الإنتخابية للوزراء و النواب وإسقاط ديون المواطنين ضمن توجه عام لمنح أموال الدولة بدون وجه حق للمواطنين، كل هذه وغيرها كثير تضعنا أمام إشكالية المصالح. ولكن الأمر لا يقف عند هذا، فالتوجهات الإسلامية أيضاً تفتعل الأزمات لا لشيء إلا لـــ "مصالح" إما إنتخابية أو وظيفية وتدفع بدورها البلاد والعباد إلى زاوية التأزيم.

إذن أي محاولة جدية لتفعيل أجندة لا يجب أن تغض النظر عن قضية المصالح. ببساطة، يجب أن نتأكد بأن شاغل الوظيفة الرسمية وصاحب الكرسي النيابي، وخلال فترة تعيينه أو تمثيله، لا يستفيد هو أو أقرباؤه من أي تسهيلات أو عقود حكومية مهما كانت بطريق مباشر أو غير مباشر. وإن أبى إلا ذلك، فليكن، ولكن أولاً ليستقيل من منصبه وليذهب لممارسة التجارة. الأمر بسيط جداً، التجارة والسياسة نقيضان لا يجتمعان في سلة واحدة. فإما هو تاجر أو هو سياسي. أما باقي أنواع المصالح الضيقة الأفق فإن محوري الكوتا وعملية الإختيار والتي تمت مناقشتهما أعلاه كفيلة بردم هذه الهوة.

....

الخلاصة هي أننا بحاجة أولاً إلى تشخيص أسباب الإشكالية بصورة محايدة ومتجردة من أي إنتماء حزبي أو ديني أو طائفي أو عرقي أو

طبقي. ثم ننظر في هذه الأسباب في محاولة منا أولاً لتعميق فهمنا لما يحدث الآن، ثم ثانياً الدفع بإتجاه حلول ناجعة لهذا الوضع الراهن[٢١٣].

¥

[٢١٣] نُــشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٤ مايو ٢٠٠٧

ما بعد تشخيص الوضع السياسي الكويتي الراهن

▌ في مقالتي "تشخيص الوضع الكويتي الراهن" قد تناولت بالشرح ما أراه أنه سبب الإشكالية السياسية الكويتية الراهنة. وخلال عرض تلك الأسباب تطرقت أيضاً إلى بعض الحلول، ولو بصفة عامة، في محاولة لتفاديها، أو على الأقل، تهميش دورها جذرياً في المستقبل القريب أو على المدى الطويل. وقد أبدى بعض الزملاء رغبته في أن أفرد مقالة أتناول فيها فقط تلك الحلول بالشرح والتفصيل وجعلها على شكل نقاط محددة تصلح كأجندة للمناقشة.

في البداية يجب أن نفهم أن بعض الحلول المقترحة تستدعي بطبيعتها أن تكون على شكل تشريع أو قانون. وبالتالي فإن الإسهاب في هذا المحور من شأنه أن يهدر جهداً في غير مكانه، لأن الأمر يحتاج إلى صياغة قانونية تنظر إلى إعتبارات كثيرة من قبل تبنيها ثم مطالبة مجلس الأمة، بأعضائه المختلفين، بطرحها للنقاش إستعداداً لإقرارها. ولذلك يجب أن يتم التركيز، الآن على الأقل، على محتوى الحل المقترح، كفكرة عامة، ومدى ملاءمته للخط العام للإصلاح ومنع الأزمات ذات الطابع المشبوه، أو على الأقل ذات الأسباب الشخصية، من أن تطفو على السطح وذلك على حساب الوطن والمواطنين. فإذا ما وجدنا أن هذا الطرح، أو الفكرة، أو المحتوى، يصلح تماماً، في حال تبنيه، لأن يستدرك بالتصحيح على الوضع الراهن، فإن الخطوة

التالية هي محاولة صياغة هذا المحتوى أو الطرح صياغة قانونية ملائمة يتم تبنيه والمطالبة به.

أتت مقالتي الأولى على تقسيم الإشكالية الحالية إلى قسمين رئيسين. الأول هو "المقدمات" والثاني هو "المصالح". وتحت قسم "المقدمات" تفرعت الإشكالية إلى فرعين أيضاً. الفرع الأول هو الممارسات غير المشروعة ويندرج تحتها شراء الأصوات والإنتخابات الفرعية القبلية العنصرية والخارجة على القانون. والفرع الثاني هو مفهوم الـ "كوتا" الحكومية. أما قسم "المصالح" فقد أتى بيانه كاملاً في مقالتي الأولى.

فإذا تم حصر الإشكالية الحالية بهذه المحاور، فمن الممكن أن يتم إقتراح الحلول على الشكل الحالي:

١- شراء الأصوات

يعتبر شراء الأصوات، كظاهرة كويتية بارزة في بعض المناطق، لها طرقها وسماسرتها وميزانياتها الضخمة، من أبرز العوامل التي تدفع بعناصر فاسدة أساساً، بسبب قبولها الرشاوى كوسيلة، إلى مراكز متقدمة في الهرم التشريعي والرقابي الكويتي. ولكن، وللأسف، فإن الإشكالية ذات شقين. المرشح والناخب، أو الراشي والمرتشي. ولذلك فإن أي حل يجب أن يأخذ بالحسبان هذين العنصرين. ولكن ما يدعو للدهشة حقاً هو ذلك الصمت الحكومي المشبوه عن هذه الممارسات والتي ولاشك إنها تعرف الكثير عنها. ففيما عدا حالة واحدة فقط، عندما أعلن أحد المرشحين في الصحف لأبناء دائرته عن ما حاول أن يبديه وكأنه أجر مقابل عمل، فإن الحكومة تغض الطرف عامدة ولا شك عن هذه الممارسات. بل أصبحت هذه الممارسات مصورة

بالصوت والصورة، ومنشورة على صفحات الشبكة الرقمية، ولا فائدة في جعل السلطة التنفيذية تأخذ الإجراء القانوني المناسب في مثل هذه الحالات. وهكذا أصبح لدينا عنصر ثالث يضاف إلى المرشح والناخب.

إذن الحلول يجب أن تتفرع إلى ثلاثة أفرع. الحكومة، الناخب، المرشح.

فيما يخص الحكومة وسلبيتها في هذا الموضوع. فإن الجهد المبذول هنا يجب أن يتركز في أساسه على ثلاث جهات.

أ- الإعلام المقروء، المحلي والرقمي والعالمي.
ب- الأعضاء الإصلاحيون في مجلس الأمة الكويتي.
ج- التجمعات ذات الهدف المحدد وخصوصاً في أماكن عامة مع التنسيق الإعلامي.

الغرض من هذه المحاور هو الضغط المباشر على الحكومة الكويتية للعمل الجاد على تصفية هذه الظاهرة. يجب أن نفهم بأن الحكومة الكويتية يهمها جداً أن تظهر بالصورة المتحضرة والديموقراطية، وخصوصاً على المستوى العالمي. فمن هذه الزاوية فقط نستطيع أن نفهم تلك التبرعات الحكومية لأغنى الدول في العالم عند حصول كوارث هناك، والمؤتمرات التي لا تجدي نفعاً في الولايات المتحدة الأمريكية وخلافه، وتلك التبرعات الضخمة والتي دائماً يصحبها حفلات عشاء باذخة، وإلى آخر هذه التصرفات. ولذلك، فإن أي جهد إعلامي أو سياسي، من المحتمل أن يهز هذه الصورة، فإن الأرجح

أن الحكومة وفي محاولة منها لعكس هذه الصورة فإنها سوف تقوم بعمل جاد في هذا المجال.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يجب الضغط على أعضاء مجلس الأمة الإصلاحيين ليتقدموا بمشروع قانون يُشدد العقوبة على المرشح والناخب في هذا الموضوع. ومن جهة أخرى يجب أن نطلب إليهم أن يتقدموا بإستفسارات وأسئلة نيابية تطلب صراحة المعلومات الحكومية عن هذا الموضوع. وإن كان المتوقع أن الحكومة قد ترفض الكشف عن ما لديها، فإن الهدف الأساسي ليس المعلومات في حد ذاتها، ولكن الهدف هو العمل على إبراز هذا الموضوع نيابياً وكوسيلة للضغط على الحكومة لجعلها أكثر تفاعلاً مع هذه القضية.

أما فيما يخص الناخب فإنني أرى أن التركيز على الجانب الديني هنا مفيد جداً. وأنا أعلم أن هناك الكثير من الفتاوى الدينية والتي تنتظر الطبع والتوزيع والنشر في هذا الموضوع. ولا غضاضة في الطلب من السادة علماء الكويت الأفاضل، سنة وشيعة، في إصدار فتوى، إما مشتركة أو كلٌ على حدة، حتى يتم طبعها وتوزيعها ونشرها على نطاق واسع وبفترات متكررة.

ويجب أن لا ننسى التثقيف السياسي ودوره لدى الناخب. والتثقيف السياسي والإعلام الموجه هو فن بحد ذاته وعلم واسع الأرجاء. ولكن وبصورة عامة، فإن الطلب من كتاب الأعمدة اليومية، وخصوصاً من له قطاع لا بأس به من القُراء، أن يتطرقوا إلى هذا الموضوع بين آن وآخر في أعمدتهم اليومية.

أما ما يخص النائب أو المرشح الذي يمارس هذا النوع من الوسائل، فإن في تفعيل الوسائل السابقة الذكر أعلاه سوف يدفعه، ولا محالة، للظهور بمظهر الضعيف. وهذا يؤدي، لا محالة، إما إلى مقاضاته أمام القانون في حال نجاح الحملة مع الحكومة أو رفضه شعبياً في حال نجاح الحملة مع الناخب.

٢- الإنتخابات الفرعية القبلية الخارجة على القانون

الإنتخابات الفرعية القبلية هي إنتخابات عنصرية عرقية بطبيعتها. ما ينتج عنها لا يكون أفضل من خادم مخلص مطيع لأفراد قبيلته حتى ولو كان هذا على حساب المجموع العام للشعب. وتكون هذه النوعية من النواب، في الأغلب الأعم، من ذوي الفكر الخدماتي الضحل ومن غير ذوي الرؤية السياسية أو الإقتصادية أو الإجتماعية. بل في كثير من الأحيان يكونون ممن تنقصهم اللباقة والحدود الدنيا في أدب الحوار والتعامل. ولا أدل على ذلك مما حصل في إدارة العلاج بالخارج من بعض هذا النوع من النواب، أو حتى نوعية الخطاب الذي تم توجيهه لوزير الصحة السابق في الإستجواب الأخير وما سبقه.

ما عرضته أعلاه عند كلامي عن شراء الأصوات يصلح حتماً هنا أيضاً، لكن الإشكالية أعمق وأكثر جدلاً. الإشكالية لا تتبدى، ويا للغرابة، في كون هذه الإنتخابات خارجة عن القانون أصلاً، ولكنها تتبدى في تلك "الفزعة" العصبية للعرق القبلي لدى الناخب في هذه المناطق. هذه المناطق القبلية هي بطبيعتها صعبة على الإقناع الدعائي الموجه. ولذلك أسباب ليس مكانها هنا. ولذلك يجب أن ينبع الحل، في رأيي، من محاولة إقناع الحكومة بملاحقة القائمين على هذه الإنتخابات حال وقوعها أول مرة لدى أي إنتخابات. وتكون هذه

الملاحقة مدعمة بالأدلة والبراهين حتى يتم الحكم على هؤلاء قضائياً.

بصفة عامة إذن، فإن مجموعة التصورات التي وردت في جزئية شراء الأصوات تصلح هنا أيضاً مع الأخذ بعين الإعتبار الفروقات الموضوعية بينهما.

٣- "الكوتا" الحكومية

مسألة الكوتا الحكومية، كقضية إختيار، يجب أن نقر في البداية إنها مسألة تتعلق بقناعات قمة الهرم السياسي في الكويت. ولذلك فإن مسألة فرض قناعة تخالف قناعات هؤلاء، في هذه المسألة بالذات، قد تبدو صعبة. ولكن من الممكن أن يتركز الجهد من خلال النواب الإصلاحيين والإعلام المقروء والرقمي على قضايا محورية في عملية الإختيار نفسها كخطوة أولى لتحرير قناعات قمة الهرم السياسي في هذه المسألة.

فليتركز الجهد مثلاً حول المطالب الآتية: عدم توزير أي شخص أو عضو يكون قد شارك في إنتخابات فرعية قبلية، عدم توزير أي شخص أو عضو شارك في عمليات شراء الأصوات، توزير أشخاص ذوي إختصاصات في مجال وزاراتهم، عدم محاباة التيارات الدينية والسياسية في إختيار الوزراء، عدم اعتماد عناصر المعرفة الشخصية أو صلة النسب في عمليات الإختيار، عدم القبول بأشخاص تعرضوا للتجريح في ذمتهم المالية أو الوطنية ولم يتم تبرئتهم في ساحة القضاء لسبب أو لآخر في المنصب الوزاري، وإلى آخر أشباه هذه المطالب والتي أراها معقولة ومن الممكن أن تمهد الطريق للتحرر من تلك الكوتا.

٤- المصالح

"المصالح" هي كلمة عامة جداً ويدخل في تفريعاتها الكثير من الأمور. ومن غير المنطقي ولا المعقول أن يكون مكانها في مقالة. ولكن الأجدر أن يكون مكانها حول طاولة للنقاش وتبادل الآراء. وهي بطبيعتها سوف تأخذ الكثير من الجهد والوقت ولا شك. وقد تطرقت في مقالي الأول عن المصالح التجارية ووجوب عدم جمع الكرسي النيابي أو الوزاري مع المصلحة التجارية. ففي رأيي يجب أن يكون القانون واضحاً في مثل هذه الحالة. ويجب أن نتبنى فكرة فصل ممارسة السياسة عن المصلحة التجارية، للسياسي وأقاربه، وأن نحاول الدفع بإتجاه إقراره كقانون.

هذا الموضوع هو من أهم هذه الإشكالات على الإطلاق. ولذلك يجب أن يخضع للنقاش والتحاور أولاً ومن قبل تبني أي أفكار في هذا الإتجاه[٢١٤].

[٢١٤] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ٢٦ مايو ٢٠٠٧

■ إغلاق الشبكة الليبرالية... ولي كلمة ■

■ أعلن القائمون على الشبكة الليبرالية الكويتية إغلاقها وبشكل دائم. وإن كان القرار قد ذكر أسباباً معينة، ولكن الظروف التي تم فيها الإغلاق قد تكون لنا مرشداً لما يُحتمل أن يكون السبب الحقيقي.

في البداية يجب أن أعترف بأن الشبكة الليبرالية الكويتية لها في قلبي مكانٌ مميز، ولها في ذاكرتي جزء خاص، ولها في نفسي عاطفة غالية.

هي بالنسبة لي من الذكرى كالحب الأول وأحداثه والذي يلح على عاطفتك كلما مرت ذكرى الشباب. الشبكة الليبرالية الكويتية هي أول مكان على هذه الشبكة الرقمية أكتب به مقالة، وكانت أول موقع أدخل فيه بنقاش على الشبكة، وأول موقع أجادل فيه، وأول موقع أهاجم فيه، وأول موقع تحولت فيه صداقاتي إلى عداوات وبالعكس، وأول موقع أتحدى فيه، وأول موقع أغضب منه على المستوى الشخصي، وأول موقع أقاطعه، وأول موقع أرجع له بعد إزالة ما كنت غاضباً منه، وأول موقع تعرفت فيه على أعضاء كرام لا أعرف عنهم إلا إسم وهمي، وأول موقع أضحك وأسخر من بعض أعضائه، وأول موقع أعجب بطرح وآراء بعض أعضائه، وأول موقع أتعلم من بعض أعضائه ولا أقول لصاحب هذا الفضل "شكراً"،

وأول موقع أترفع عن بعض أعضائه، وأول موقع أخاطب مالكه بما يكره وإلى حدود الهجوم الشخصي المباشر ثم ليجيبني بـــ "أتمنى لك يوماً سعيداً"، وأول موقع رأيت فيه ذاك الخليط الكويتي الغريب العجيب ذو الوان الطيف الغنية، وأول موقع أصبح جزءاً أساسياً من موادي المقروءة على الشبكة كلما دخلت الشبكة، وأول موقع رأيت فيه الشاذ والرفيع والحكيم والمتهافت والملحد والمتدين والحزبي والطائفي والقبلي والطبقي والمتعجرف والمتعلم والجاهل والحكيم والسخيف والعالم والمتعالم والمسلم والمسيحي واليهودي ومن لا أرض له ولا سماء، كلهم في مكان واحد.

أبتسمت في هذا الموقع وضحكت، وغضبت وتضايقت، وشعرت بالسعادة والحزن، وبالرضا والنفور. كل هذا كان هناك. هو كالذكرى القديمة التي تلوح في خيالك فجأة ثم تبتسم، وعندما يسألك من حولك عن السبب، لا تزيد عن قولك "تذكرتُ شيئاً".

لهذا كله أراني مضطراً لأن أقف على أسباب إغلاقها، وإن كانت ليست كل الأسباب. فإذا كان ما أشيع وذكره بعض كُتاب الأعمدة في الصحافة الكويتية صحيحاً، فالموقف خطير ويدعو الجميع لدراسة الأحداث بجدية. ببساطة لأنهم من الوارد جداً أن يكونوا هم الضحية التالية، وخصوصاً إذا رفضوا أن "يسبحوا مع التيار".

أنا أعلم أن الحرية لا تتجزأ، ولها بالطبع حدود. ولكنني أجد الأمر خطيراً جداً، إذا صح ما أشيع، عندما يتم التغاضي، بإسم الحرية طبعاً، عندما يتعلق الأمر بالذات الإلهية مثلاً، ثم تنتفض هذه الجهة

أو ذاك الفرد عندما يتعلق الأمر بذات فرد أو مجموعة. تلك القدسية التى أضافوها على أنفسهم، والتي يحاولون أن يوحوا للغير بأنها مصونة أكثر منه تعالى (تعالى الرب علواً كبيرا)، هي مصدر الخطر للجميع. لأن المعيار الآن لم يعد المعيار الأخلاقي أو الديني أو الفلسفي أو الأيديولوجي، وإنما أصبح المعيار مدى رضا أوغضب فرد أو مجموعة. وهذه هي بالضبط الدكتاتورية.

الدكتاتورية ليست بالضرورة أن تكون فاعلة على رأس دولة، ولكنها قد تكون أيضاً في أدنى المراتب السياسية أو الإدراية أو حتى الإجتماعية. هي تلك "الأراء" أو " الأفعال" التي تستمد قدسيتها من "قائلها" أو "فاعلها" فقط، لا لشيء إلا لأن هذا القائل أو الفاعل هو على رأس شيء ما. والخلاف لهذا الرأي أو الفعل هو نوع من أنواع الكفر، فما بالك بمن طعن بذات قائلها أو فاعلها نفسه؟!

ولهذا، فإن الدكتاتورية المُفـعّـلة هي أسوأ نظام من الممكن أن يعيش تحت مظلته إنسان أو كيان. لأنه مهدد في كل لحظة، لأنه خائف من كل كلمة، من كل همسة، من كل خطاب، من كل فعل، ومن كل شخص آخر. لأنه خائف أن يُساء فهمه. ببساطة، لأنه مهدد. مهدد بكيانه وإستمراريته. ولا تعني سلامته وإستمراريته اللحظية، بتاتاً، سلامته وإستمراريته الدائمة.

ولذلك يجب أن نقف عند إغلاق الشبكة الليبرالية الكويتية وأسبابها الحقيقية، لأننا كلنا مهددون الآن. كلنا، إن صح ما أشيع، مهددون بكياننا وإستمراريتنا وحرية تعبيرنا وحقنا في النقد والخطاب. بل، إن صح ما أشيع، كلنا مهددون في أمننا الشخصي ذاته. يجب أن نقف

عند أسباب إغلاق هذه الشبكة ومن ثم نعلن موقفاً رافضاً لكل أنواع الديكتاتوريات والتسلط، نرفض أساليب المخابرات وأعين المخبرين ومكالمات الرجال القصيرة والتي تأتي في ما بعد منتصف الليل.

....

كلنا الآن مهددون. والحكيم من اعتبر بغيره ثم نظر بعيداً إلى الأفق[٢١٥].

❁ انتهى ❁

[٢١٥] نُشرت هذه المقالة في مدونتي بتاريخ ١٣ فبراير ٢٠٠٧

السّلفيّة والعلمانيّة

في العالم العربي سلفية ضاغطة لابل سلفيات تتبارى في الضغط، سلفيات، متنافرة، متناحرة، إلى حد أن بعضها يكفّر بعضها الآخر ويعطي الأولوية لمقارعتها على مقارعة العدو الخارجي حتى ولوكان جاثماً على الصدور. ويرى بعض آخرالتعاون مع العدو الخارجي لطرد خصومه من تلك السلفيات. والمبئس أن كلاً من هذه السلفيات تدعي أنها الوصية على جوهر التاريخ وتملك وحدها حق تفسيره. وفي مقابل هذه السلفيات ثمة علمانيات، هي الأخرى متنابزة ومتناحرة وكسولة إلى حد بات ينظر اليها على أنها ظل للخارج الممقوت، وهو ما يفسر سر عزلتها.

على هذا النحو يتجلى بؤس الأمة في انعدام جدوى تعبيراتها، السياسية والاجتماعية والفكرية. والواقع الراهن ألا يفقأ العين؟

تسعى هذه الدراسة لإيضاح رؤى وممارسة السلفيات والعلمانيات والإشكالات الخطيرة التي قد تصبح مميتة إن لم يتم تداركها قبل فوات الأوان. تتجه(الدراسة)خلفاً وتعود أماماً لتقدم لنا مادة غنية تفتح في جزب اهتمامنا. وهو ما يلزم كي يخرج العقلاء عن صمتهم ويرعوي الضالون عن ضلاهم ويخطوا جميعاً نحو الأمام وعيونهم تحدق بجرأة وقوة نحو الأفق البعيد.





دار الحصاد
سورية - دمشق - ص.ب: ٤٤٩٠
ه: ٢١٣٤٦٩٢ / فا: ٢١٢٦٣٢٦
E-mail: jameh@mail.sy